
KÖPRÜLÜ KÜT.
209
M. Asım BY



بلغت بهذا الكتاب الخيالي على الاستاد
الفاضل الشهير بقاضي اووالي
في شهر جماد الاولى في نصفه
في سنة ثلث وعشرين ومائة
والف

خيالي چلبي
تاريخ لموت المرحوم
خيالي كفنده
سونج دلك
قالدي

[illegible]



٢٠٩

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

سبحانك اللهم وبحمدك على الائك وصلوة على افضل انبيائك وخيرة اصفيائك وعلى آله واصحابه قاهري اعدائك وناصري اوليائك والتابعين بالاحسان لاوليائك قوله الحمد لله اعلم ان الحمد هو وصف المختار بالجميل مطلقا على الجميل الاختياري من نعمة وغيرها بالثناء على جهة التعظيم قال في الكشاف بعد ما قال وهو الثناء والنداء على الجميل من نعمة وغيرها واما الشكر فعلى النعمة خاصة وهو بالقلب واللسان والجوارح يعني ان الشكر هو الفعل الذي ينبئ عن تعظيم المنعم المختار في مقابلة الجميل الاختياري الذي هو الانعام خاصة سواء فعل اللسان او الجنان او الاركان واما المدح فمرادف للحمد على ما يستفاد من ظاهر سوق الكشاف حيث قال الحمد والمدح اخوان وهو الثناء والنداء على الجميل من نعمة وغيرها وقد كان قد قيل ان المراد التساوي لا الترادف والاكثرون فرقوا بان المدح يعم الفعل الاختياري وغيره فيكون معناه وصف الشيء مطلقا على الجميل مطلقا بخلاف الحمد فان العرب تمدح

بالجمال وصباحة الوجه ويقال مدحت اللؤلؤ على صفائها وقال صاحب الكشاف في موضع آخر منه وكل ذلك وراجع الى بصيرة وذهن لا يخفى عليه ان الرجل لا يمدح بغير فعله وقد نفى الله تعالى بهذا على الذين انزل فيهم ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فان قلت ان العرب تمدح بالجمال وحسن الوجه وذلك فعل الله تعالى وهو مدح مقبول عند الناس غير مردود قلت الذي سوغ لهم ذلك انهم راوا ان حسن الوجه والرواء وسامة المنظر في الغالب يسفر عن مخبر مرضي واخلاق حميدة محمودة ومقبولة المثال الثاني انهم بل هو مصنوع ليس من كلام العرب والمشهور ان اللام في الحمد للاستغراق ورده صاحب الكشاف وجعله لتعريف الجنس بناء على انه المتبادر الشائع في الاستعمال لا سيما في المصادر وعند خفاء قرائن الاستغراق وبناء على ان اللام لا يفيد سوى التعريف والعهدية في مدخوله والاسم لا يدل الا على مسماه فاذن لا يكون ثمه استغراق وصرح في الكشاف انه في قوله تعالى الحمد لله دلالة على اختصاص الحمد به تعالى بناء على ان المعرف بلام الجنس اذا جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر فتعريف الجنس في الحمد لله يفيد قصر جنس الحمد على الاتصاف بكونه لله كذا نقل عن التفتازاني في شرح التلخيص فيفيد ما افاده الاستغراق لان قصر الجنس على شيء يفيد قصر جميع افراده عليه فهو قابل هذا ابلغ من الاستغراق اذ لا دلالة فيه على القصر الا ان يجعل

وذلك لان اللام لا يعرف الا ما دخل عليه فما دخل عليه هو الماهية لا الافراد والاستغراق انما هو باعتبار الافراد وهي ليست مدلول اللام اصلا ... وضع لفظ الكل وما في معناه موضع اللام عند دخول الاستثناء فيجوز ان يكون للاستغراق كما في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا ...

1

ولا فرق بين الحاصل الاول والحاصل الثاني في حمل اللام على الاستغراق بل الفرق
بينهما في حمل الحمد على المعنى الموضوع له لانه حمله في الحاصل الاول على المعنى اللغوي
الموضوع اعني الوصف بالجميل اه وفي الثاني على المعنى الغير الموضوع له اعني
اعني الصفات الكمالية والنعوت الجمالية والجلالية بطريق ذكر الدال على الكل
وارادة الجزء لان الجميل الذي هو عبارة عن الصفات الكمالية والنعوت
الجمالية جزء من مفهوم الحمد كما لا يخفى لمولانا ولي افندي رحمه الله

اللام الجارة للتخصيص فحاصل معنى قوله الحمد لله انه اهله اي كل حمد
من كل حامد وانه اجري على غير الله فهو له لانه مبدع الكل
ومخترعه ومن مدح نقشا غريبا او دائرة عجيبة فهو راجع
الى مدح النقاش ونعم ما انشده الفتي اذا نحن اثنينا عليك
بصالح فانت كما نثني وفوق الذي نثني فان جرت الالفاظ
يوما بمدحة لغيرك انسانا فانت الذي نعني او جميع المحامد
لله بناء على ان المراد بالحمد المحمدة وهي ما يحمد به من الصفات الكمالية
والنعوت الجمالية والجلالية والمستأهل للحمد على الحقيقة هو
الله تعالى قوله في تعقيب التسمية اه ذكره بعد قوله بعد ما يتيمن بالتسمية
لانه لا اقتداء في تعقيب التيمن بالتسمية بالتحميد اذ لا معنى للتيمن
في حق الملك المجيد قوله وامتثال بحديث الابتداء اي قوله عليه السلام
كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بسم الله فهو ابتر وقوله عليه السلام كل امر ذي
بال لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو اجذم لكن الامتثال بالحديثين
بمجرد ايقاع التسمية والتحميد في الابتداء سواء كان بالتعقيب
المذكور او لا بخلاف الاقتداء والعمل بما نشأ وبما وقع عليه الاجماع
قوله بما وقع عليه الاجماع وما وقع في بعض المصنفات من ترك
الكتبة لا يدل على الترك قوله وما يتوهم من تعارض
التوهم ان المفهوم الظاهر من الابتداء الحقيقي وليس له زمان ينقسم
ويتجزى فلا يمكن مقارنته لامرين حتى يبني اصلا فالابتداء باحدهما

بناء الابتداء بالآخر قوله ولا شك ان الاستعانة ينبغي اي يمكن
الاستعانة بشيئين او اكثر في آن واحد قيل فيه نظر لان اللازم
فيه ان الابتداء مستعينا بامر ينافي الابتداء مستعينا بآخر وان
لم يكن بين الاستعانتين تناف وهيهنا كذلك لان الابتداء
وههنا كذلك لان الابتداء مستعينا بالتسمية يوجد
في آن التلفظ بالبسملة دون الابتداء مستعينا بالتحميد و
بالعكس انتهى كلامه ويمكن ان يقال معنى الابتداء مستعينا
بالتسمية والتحميد الابتداء حال كون المبتدي بحيث كان قد وقع
منه الاستعانة بهما ولا شك في ان الابتداء مستعينا
بامر والابتداء مستعينا بامر آخر بهذا المعنى يكونان في آن
واحد وايضا هذا القائل ان سلم امكان الاستعانة بشيئين
في آن واحد فلم يسلم ذلك فوجه النظر ذلك لا ما ذكره
تأمل وهذا النظر يتوجه ايضا على تقدير جعل الباء
للملابسة اذ المتبادر ان الابتداء ملابسا بامر ينافي الابتداء
ملابسا بامر آخر في آن واحد وههنا ابتداء الكتاب ملابسا
بالبسملة يوجد في ان التلفظ بها دون الابتداء ملابسا
بالتحميد فلا يجتمعان في آن واحد ويمكن الدفع ايضا بمثل ما
المذكور وهو ان يقال معنى الابتداء ملابسا بها الابتداء حال
كون المبتدي بحيث كان قد وقع منه الملابسة بهما وان كان

قوله ولا يخفى ان الملابسة نعم وقوع الابتداء الى قوله فيكون ان الخ يعني ان الملابسة على معنيين احدهما مشهور وهو المقارنة والمصاحبة والآخر الاتصال والمراد ههنا هو هذا المعنى الثاني لا الاول فعلى هذا يكون آن نحو وقوع الابتداء آن ذكر الهمزة في الحمدلة او احمد فيصدق على ذلك الابتداء الواقع عقبها بلا فصل بينهما شيء فيلزم ان يكون الابتداء متصلة بالبسملة لان وقوعهما اي آن وقوع الابتداء بالبسملة والحمدلة واحد والصعوبة التي يرى في هذا المقام ناشئة في اخذ الملابسة بالمعنى الاول ذكر انفا لانها لم يستقم

قبل الابتداء قوله ولا يخفى ان الملابسة نعم وقوع الابتداء الى قوله فيكون آن الابتداء آن التلبس بهما ينبغي ان يوجه العموم بالتأويل الذي ذكرناه لكن قوله بلا فصل نفى الحاجة اليه ونقل عن بعض من تصدى بهذا البحث انه يعني ان الملابسة على معنيين احدهما المقارنة والمصاحبة والآخر الاتصال والمراد ههنا هو المعنى الثاني فعلى هذا يكون آن وقوع الابتداء آن ذكر الحمدلة آن ذكر الهمزة من الحمد لله او احمد الله فيصدق على ذلك الابتداء الواقع في ذلك الآن انه ملابس اي متصل بالحمدلة وهو ظ وبالبسملة لان الحمدلة متصلة بالبسملة ايضا بمعنى انها ذكرت عقيبها بلا فصل بينهما بشيء فيلزم ان يكون الابتداء متصلا بالبسملة لان آن وقوعهما واحد والصعوبة التي ترى في هذا المقام ناشئة عن اخذ الملابسة بالمعنى الاول الذي ذكر انفا لانها اذا اخذت بهذا المعنى لم يستقم قوله بذكره قبل الابتداء بلا فصل لان الشيء لا يلابس الشيء الذي وقع ذكره قبل حدوثه بعد فلا يستقيم قوله فيكون آن الابتداء آن التلبس بهما انتهى وفيه ان كون الملابسة التي هي معنى البا بمعنى الاتصال محل بحث مع ان الظاهر ان المقصود من الحديثين على تقدير جعل البا للملابسة ملابسة المبتدي او المبتدى بالبسملة والحمدلة لا ملابسة الابتداء بهما قوله وبذكره

بدون تقدير على ... ليس ...

فائدة التفسير ان قوله وعلى وجه الجزئية معطوف على بالشيء حتى يكون المعطوف عليه بقوله وبذكره على الاحتمال الثاني هو وجه الجزئية بدون على وهو ظ البطلان على ما لا يخفى فتدبر اه‍ قوله بلا فصل بهذا اي بغير الاعتداد بهذا او بغير هذا او بهذا اما افاده الخيالي في دفع توهم التعارض في الحديثين

قبل الابتداء بلا فصل اه‍ نقل عنه رحمه الله في الحاشية يحتمل العطف على بالشيء وعلى وجه الجزئية انتهى اي وعلى وجه الجزئية ومعنى الكلام على الاول وقوع الابتداء بذكر الشيء قبل الابتداء بلا فصل وعلى الثاني وقوع الابتداء بالشيء بذكره قبل الابتداء بلا فصل بهذا وقيل في دفع توهم التعارض يجوز ان يكون احدهما باللسان او بالجنان او بالكتابة والآخر بآخر منهما او يكونا بالجنان لجواز احضار الشيئين معا بالبال واقول وبالله التوفيق البداية المذكورة في الحديثين بمعنى التقديم قال في المغرب بدأ بالشيء اذا قدمه فمعنى الحديثين كل امر ذي بال لم يقدم عليه اسم الله فهو ابتر وكل امر ذي بال لم يقدم عليه حمد الله فهو اجذم فلا وجه لتوهم التعارض بينهما اذ من الظاهر ان لا استحالة في تقديم شيئين او اشياء على امر واحد فلا حاجة الى ما تكلفوا به في دفعه قوله على نهج حصول الصورة يعني يجوز ان يكون معنى جلال الذات الذات الجليلة كما ان معنى قولهم في تعريف العلم حصول صورة الشيء في العقل الصورة الحاصلة فيه نقل عنه وعلى هذا المعنى التكلف فيه رد على قدماء المعتزلة حيث قالوا ذات الواجب وذوات الممكنات متشاركة في تمام الماهية وانما الامتياز بالاحوال والاوصاف قوله بلا علة ويدخل من الغنى لعل معنى كون الفعل للصيرورة بدونه صنع من الغنى ان الصنع غير ملاحظ فيه

ح سوم تقديره انه يقال كون التفعل للصيرورة بدون صنع غير معين في كتب ارباب اللغة واجيب عنه بقوله المعنى الاول اه سس ١٠٠ يعني اذا اريد من الصيرورة الكون مطلقا بدون الانتقال يكون مجاز الاستعمال اللفظ في بعض معناه كاستعمال الانسان في الحيوان ه يعني يكون ح من قبيل التجريد والالزم ان يكون وحدة الباري منتقلة عن الكثرة الى الوحدة وهو محال في حقه تع

لان عدم الصنع لازم فيه كيف وتحجر الطين بصنع من الله

تعالى مع ان المعنى الحقيقي للصيرورة الكون بطريق الانتقال وهو

يستلزم الحدوث وارادة الكون مطلقا بالصيرورة على سبيل

التجوز فح لو قال بلا ملاحظة صنع بدل بدون صنع لكان اولى

والظهور نقل عنه على قوله منه التولد ومنه الترجح فان

اريد بالصيرورة مطلق الكون فالامر ظ وان اريد الكون بطريق

الانتقال فلا بد من ان تجرد عن معنى الانتقال في حقه تعالى لاستحالته

عليه تعالى قوله واما التكلف نقل عنه المعنى الاول من فروع التكلف

ولهذا لم يعده ارباب اللغة معنى مستقلا وانما قال ههنا

لان فيه خصوصية زائدة ليست في اصل التكلف انتهى وفيه

ان كون المعنى الاول من فروع التكلف محل بحث الا ان يراد بكونه

من فروعه توقعه وترتبه عليه تامل قوله ولما استحال عليه

اي التكلف في شانه تعالى لان معناه ان يتعاني الفاعل عليك يوجد

ذلك الفعل ليحصل بمعاناته وهو محال في شانه تعالى لانه

متصف بالوحدة لذاته ابدا وازلا قوله يحمل على الكمال اي

مجازا اذ لا يتعاني ولا يتكلف في العادة غالبا الا بالكامل تامل

قوله الاتصاف بالوحدة الذاتية اي على تقدير كون التفعل للصيرورة

او الكاملة اي على تقدير كونه للتكلف قوله مع ملابسة جلال

الذات فيه لكل من الاتصافين واعلم انه قد يكون التفعل بمعنى

يعني ان صيغة التفعل اما للصيرورة كما ذكرنا واما للتكلف وهو حصول الشيء مع مشقة تامة وقيل اثبات الشيء للشيء من غير ثبوت له في نفس الامر وكلا المعنيين محال في حقه تعالى لكون توحده التكلف بل بمعنى الصيرورة الا ان يحمل على الكمال في توحد الله تعالى كما قال المحشي فان قيل المناسبة ... التكلف

لا خفاء في ان هذا المعنى انما هو على تقدير اعتبار رجوع اضافة الحجج الى الضمير وفي اضافة الساطع الى الحجج ح يكون المعنى بجميع سواطع من بين الحجج ولعله سهو من قلم الناسخ والصواب اذا كان اضافة الحجج الى الضمير للاستغراق على ما تقرر في الاصول من الجمع المضاف المستغرق مستوف ويؤيده كل التاييد ان يعد اعتبار جميع الحجج بهذا النبي عليه السلام فردا واحدا وهكذا لا يبقى محل اضافة الساطع الى الحجج على الاستغراق معنى لان حجج نبينا بهذا الاعتبار واحد لا تعدد فيها فتامل عبد الرحيم

واعلم انه قد يكون التفعل بمعنى الاستفعال اي الطلب نحو تكبر

وتعظم اي طلب ان يكون كبيرا وعظيما فيما نحن فيه يجوز ان يكون

من هذا القبيل بل اولى ومعنى طلبه تعالى الوحدة اقتضاؤه اياها

ذاتا قوله ليفيد ان اية نبينا عليه السلام اعظم من ايات

سائر الانبياء بناء على ان المراد بافراد الحجة التي جمعت بالقياس

اليها حجة كل واحد واحد من الانبياء بان يكون جميع حجج

هذا النبي فردا وجميع حجج ذاك فردا آخر وهكذا فكانه قال

بساطع حجج الله تعالى التي اكرم بها الانبياء وعلى ان الاضافة

للاستغراق واللام يفيد اعظمية اية نبينا على ايات سائر

الانبياء على ما لا يخفى وليس المراد بها واحد واحد من حجج اسرع

مطلقا ولا كل واحد واحد من حجج الانبياء كذلك والا لصار

المعنى المؤيد بساطع جميع حجج الله تع وان كان بعضها حجة جانب

نفسه عليه السلام وح لا يفيد سطوع جميع حججه

بل سطوع بعضها والمتوهم الاول على ما نقل عنه على قوله

فساطع حججه من قبيل اخلاق ثياب من قوله فالمعنى حججه

الساطعة فيدل على سطوع جميع حججه ومعنى كونه من هذا

القبيل ان اضافته بمعنى من بالتاويل المذكور في كتب النحو في

ذلك المثال ونقل عنه ايضا وانما لم يحمل على ظاهره لخلوه

عن هذه الفائدة الجليلة مع ان التخصيص في الصدر والتعميم

في الآخر باضافة الحجج الي الضمير النبي مما يستبشعه الذوق
السليم انتهي كلامه اذ اضافة الحجج الي النبي عم يستلزم
تأيده لغير الساطعة ايضا لان حجة كل شخص مؤيدة له
البتة مع ان الصدر يخصص التأييد بالساطعة والكلام
في واضح بيناته كهو في ساطع حججه قوله او علي تقديرها
في نظم الكلام قيل الفرق بين التوهم والتقدير ان التوهم حكم
العقل بواسطة الوهم بان اما مذكورة في نظم الكلام لانه كثيرا
ما ادركها في نظايره وان كان هذا الحكم كاذبا والتقدير حكمه
بانها مقدرة ومرادة في المعني كالملفوظة قوله بطريق توضيح
الواو اشارة الي جواب سؤال مقدر تقديره ان يقال
كيف يقدر اما ههنا مع انه ح يكون تقدير الكلام هكذا واما
بعد باجتماع الواو مع اما وهذا غير واقع في كلامهم فصل
الخطاب بل غير صحيح وحاصل الجواب ان تقدير الكلام اما يكون
كذلك اذا كان الواو يؤتي بها بعد حذف اما عوضا عنها
مع ان جمع الواو مع اما واقع في عبارة المفتاح في آخر فن
البيان حيث قال واما بعد فان خلاصة الاصلين وتردد
بعض الفضلاء في انه هل بين الواو واما مناسبة مصححة
لتعويضها عنه ام لا وايضا خطأ العلماء السكاكي في جمعه
بين الواو واما في عبارة المفتاح واعلم ان الواو ان كان

عوضا عن اما فلا صحة للجمع وان لم يكن عوضا عنها ففي
العطف اشكال والجواب الاول هو الاولي وامر المناسبة سهل
قوله القواعد جمع قاعدة وهي الاساس نقل عنه ويمكن
ان تبقي القاعدة علي المعني المصطلح ويراد بتلك القاعدة
المسائل الاصولية اذ لا بد منها في استنباط الاحكام مطلقا
من الكتاب والسنة وعلم الكلام اساس لتلك المسائل
فهو يتوقف علي الاصول من حيث الاعتداد وان توقف الاصول عليه
من حيث ذاته فليتأمل ونقل عنه ايضا وقد يقال عقايد
الاسلام مثل الاعتقاد بوجوب الصلوة والزكوة وقواعد
مسائل الاصول واساس تلك المسائل الكلام وفيه فوات
مقابلة العقايد بعلم الشرايع ثم تخصيص عقايد الاسلام بغير
المسائل الكلامية مع انها المتبادر منها قوله لشمول الاولي
الكتاب والسنة اه نقل عنه لان القاعدة في اللغة
الاساس فيكون المعني اساس اساس عقايد الاسلام
وهو لا يشمل غير الكلام انتهي وفيه ان قوله هو علم
التوحيد بالضمير الدال علي الحصر يدل علي ان الاولي مختصة
بعلم التوحيد والصفات غير متناول للكتاب
والسنة وان كان علي سبيل الادعاء فلا يناسب ملاحظة
الترقي بالوجه المذكور في التوجيه الثانية ونقل عنه

حواشي قوله الحق تقدمه لم يتعين ان يكون الكتاب موقوفا
علي غير المسايل الاعتقادية كما يكون موقوفا
عليها وكان الموقوف عليه اعم فلا
يرد المناقشة المذكورة

ايضا فان قلت الي العقايد من الكلام وكون الكلام اساس
اساسها يقتضي كون الشئ اساس نفسه اذ لا يتوقف الكتاب
الا علي المسايل الاعتقادية وثانيا ان الكلام اساس الاعتقادية
العقايد لان اساس الاساس اساس والكتاب اساس
الكلام لان العقايد من الكلام فاساسها اساسه فالكتاب
اساس العقايد الثانية تشمل الكتاب مثل الاولي قلت
اولا الحصر المذكور ممنوع وان سلم فالعقايد بحسب
اعتقادها يتوقف علي الكتاب المتوقف علي العقايد بحسب
ذاتها وثانيا المتبادر من اساس الشئ هو الاساس بالذات
وان سلم فاساس الفن ما يتوقف هو عليه لا بعض مسائله
وان سلم فاساس الكتاب هو ذات العقايد والكتاب
انما هو اساس العقايد من حيث الاعتقاد فلا يكون
اساسا لا ساسها من حيث هو اساس فليتامل انتهى
وفيه ان اعتبار الحيثية المذكورة ليس بعجب في كون
الشئ اساس الاساس ولا يفهم من العبارة فالقوة في
جانب الاعتراض ولعل لهذا امر بالتامل قوله ادلتها
التفصيلية مثل قولنا العالم متغير وكل متغير حادث
في بيان قولنا العالم حادث كذا نقل عنه قوله جزء منه اي
من هذا العلم وهو الكلام قوله اشارة الي فائدة من فوائده

قوله ثانيا معارضة اخري اعتراض يعني كان عندك دليلا علي ان اساس
اساس العقايد هو الكلام لا غير فالقرينة الثانية مختصة
بالكلام غير شاملة للكتاب كذلك عندنا دليل علي انه ليس كذلك بل
الكتاب ايضا اساس اساس العقايد فالقرينة الثانية شاملة للكتاب
غير مختصة بالكلام فحاصل

نقل

الدين وضع الهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود الي الخير بالذات

نقل عنه لان فائدته منحصرة فيه علي ما صرحوا به قوله
هما متحدان بالذات قال العلامة التفتازاني في شرح
تلخيص الجامع اعني الجزاء والطاعة والملة اعني الطريقة
الثابتة من النبي عليه السلام المفسرة بوضع الهي
سايق الي الخيرات الحقيقية والسعادات الابدية
يضاف الي الله تع لصدوره عنه والي النبي لظهوره منه
والي الامة لتدينهم وانقيادهم له انتهى وقال الفاضل
الدامغاني في شرح ديباجة المنهاج الفرق بين الملة والدين
ان الملة لا تضاف الا الي النبي الذي يسند اليه نحو قوله
تعالي اتبعوا ملة ابرهيم ولا يسند الي الله تعالي ولا الي احاد
الملة بخلاف الدين تامل قوله لكونه اشهر فيكون بمنزلة عطف
البيان قوله وطي الكشح كناية عن الاعراض وذلك لان المعرض
عن الشئ والمحترز منه يطوي عنه كشحه فذكر اللازم
واراده الملزوم والمعنى طاويا للكشح وهو في المقال
عن الاطالة اي معرضا في المقال عنها ويجوز ان يكون
الكلام من قبيل الاستعارة مخيلة ومرشحا وتوجيهها
ان يقال شبه في نفسه المقال بماله كشح فاثبت له
الكشح تخييلا ورشحه بطي الكشح وحاصله الاعراض في
المقال عن الاطالة قوله ولما تعدد المتبوع اه

جواب سؤال مقدر وهو ان يقال لما كان البدل والبيان
هو المجموع وجب ان يجري الاعراب في آخره لا في آخر كل واحد منهما
لانه ليس بدلا ولا بيانا فاجاب بما سمعت فصار كانه ذكر
كلا من المتبوعين على حدة وعقبه بتابعه قوله بان الجملة
الثانية انشائية يعني على تقدير نعم الوكيل هو بناء على ان المخصوص
محذوف كما في قوله تعالى نعم العبد اي نعم العبد ايوب فيكون
من عطف الجملة الفعلية الانشائية على الجملة الاسمية الاخبارية
كذا نقل عنه اعلم ان في اعراب المخصوص وجهين احدهما
ان يكون مرفوعا على الابتداء ويكون الجملة الانشائية
التي قبله خبره والثاني ان يكون مرفوعا بانه خبر مبتدأ
محذوف على تقدير السؤال كما قرر في كتب النحو فكون
ما نحن فيه من عطف الجملة الفعلية الانشائية على الجملة
الاسمية الاخبارية انما هو على تقدير الثاني واما على
الاول فمن عطف الاسمية الاخبارية على مثلها بلا تكلف
سوى حذف المخصوص قوله انشاء التوكل فيه انه ح
يرد الاشكال في عطفه على ما عطف عليه لانه اخبار
جزما قوله وايضا يجوز ان يعتبر عطف القصة على القصة
فيه نظر اذ يعتبر في عطف القصة على القصة التعدد
في المعطوف والمعطوف عليه ولا تعدد ههنا قال الشريف

الجرجاني قدس سره في شرح المفتاح نقلا عن الكشاف وقصة
المنافقين عن آخرها معطوفة على قصة الذين كفروا كما تعطف
الجملة على الجملة وقال قدس سره وقال صاحب الكشاف في موضع آخر
ليس الذي اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر
او نهي يعطف عليه وانما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب
المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين يعني
انه ليس من عطف الجملة على الجملة ليطلب ههنا مناسبة الثانية
مع الاولى بل من عطف جمل مسوقة لغرض على جمل اخر مسوقة
لغرض آخر فالمقصود بالعطف هو المجموع وشرط المناسبة بين القصتين
فكلما كانت المناسبة بينهما اقوى كان العطف احسن ولا يشترط
المناسبة بين جمل القصتين وقد حققه بعضهم بانه نظير ما
يقال في عطف المفرد على المفرد في قوله تعالى هو الاول و
الآخر والظاهر والباطن من ان الواو الثانية لعطف مجموع
الصفتين الاخريين المتقابلين على مجموع الاوليين المتقابلين
لانه لو عطفت الظاهر وحده على احدى الاوليين
لم يكن هناك تناسب فكما صح في المفردات ذلك صح في الجمل
ان يكون الواو لعطف قصة اي مجموع على قصة اخرى اي مجموع
جمل مثلها بل هذا الجواز اولى قوله اي وهو نعم الوكيل
على معطوف هو مقول في حقه نعم الوكيل على ما هو المشهور فيكون

جملة اسمية خبرية متعلق خبرها جملة فعلية انشائية اعلم
ان المخصوص في قوله نعم الوكيل محذوف مقدر بعد الفاعل مبتداء
لما قبله اي اللهم الا ان يقصد المناسبة في التقديم والتاخير
ايضا واما على الوجه الآخر وهو كون المخصوص المحذوف
فيحتاج الى التقدير فاعرفه قوله فيما له محل من الاعراب اي
فيجوز ان يكون معطوفا على حسبي باعتبار تضمنه معنى يحسبني
الذي هو خبر المبتداء فهذا رد للثاني وجرى رد الشـ
كان الاول رد لاول وجهيه لكن لا حاجة في عطفه
على حسبي الى اعتبار تضمنه معنى يحسبني لان الجمل التي لها محل
من الاعراب واقعة موقع المفردات فيجوز عطفها على المفردات
وعكسه كما صرح به السيد الشريف قدس سره في حاشية المطول
قوله ويدل عليه قطعا قوله تعالى قالوا حسبنا الله ونعم
الوكيل اي على جواز عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب
اذ كل واحدة من جملة حسبنا الله ومن جملة نعم الوكيل في محل النصب
بانه مقول قالوا وقد عطفت الثانية التي هي جملة انشائية
على الاولى التي هي جملة اخبارية ولما كانت مظنة ان يقال
لم لا يجوز ان يكون مقول قالوا هو مجموع الجملتين بثبوت
الواو بينهما بان يكون المقول قبل الحكاية هو حسبنا الله
ونعم الوكيل لا حسبنا الله نعم الوكيل دفعه بقوله لان هذه

الواو

الواو من الحكاية اي قالوا حسبنا الله وقالوا نعم الوكيل
لا من المحكي اذ لا مجال للعطف اه ولما كان مظنة توهم اختصاص
هذا الجواز بما بعد القول وح لا دلالة على المط نفاه بقوله
وليس هذا اختصاص الخ قوله يحتمل ان يكون الواو في الاية من
المحكي بتقدير المبتداء في المعطوف اعلم ان بعد التاويل
الذي عده بعض الفضلاء بعيدا غير ملتفت اليه وهو و قلنا
نعم الوكيل انما هو بحسب المعنى اذ لا يوجد بين الاخبار بان الله
تعالى كافيهم والاخبار بانهم قالوا نعم الوكيل مناسبة معتد
بها يحسن بها العطف بينهما وهذا البعد موجود في تقدير
المبتداء ايضا لان المعنى ح وهو مقول في حقه نعم الوكيل
وهو مؤدى قولهم وقلنا نعم الوكيل لكن هذا لا يصلح الزاما
عليه حيث صرح به قول المص رح اعلى التأمل قوله او
عطفه على الخبر المقدم اي على المبتداء وهو حسبنا المقدم
على الله ان قلت لا يجوز ان يكون المقدم ههنا خبرا
لوجوب تقديم المبتداء على الخبر عند تعريفهما قلت الاضافة
في حسبنا ليست محضة حتى يفيد التعريف ونقل عنه
ان تقدير المبتداء يبطل اصل الاستدلال واما العطف
على الخبر المقدم فانه يبطل الطريق المذكور يعني ان تقدير
المبتداء يبطل دلالته على جواز عطف الانشاء على

الاخبار فيما له محل من الاعراب اذ ليس المعطوف على هذا التأويل انشاء
بل اخبار او العطف على الخبر المقدم بطريق كون الواو من
الحكاية لا من المحكي ويكون من عطف الجملة على المفرد هذا اذا
لم يعتبر تضمن حسبنا معنى يحسبنا واما اذا اعتبر فلا فرق بينهما
في ابطال اصل الاستدلال وكون كل منهما من عطف
الجملة على الجملة الاخبارية قوله ثم ان حسن المثال اه يعني
ان قولنا زيد ابوه عالم وما اجهله بدون تقدير المبتدأ
اي وهو ما اجهله مما يمكن ان يقال الجواز كاف في النقض
فلا يفيد منع الحسن تأمل ثم ليت شعري لم لا يجوز ان يكون
هذا الواو استينافية وما الذي الجاهم الى الحمل على
العطف وركوب هذا الشطط قوله للحكم معان ثلثة المعنى
الاول عرفي والثاني مصطلح المنطقيين والثالث مصطلح
اهل الاصول كذا افاده الشارح في التلويح لكن الاولين
معنى مطلق الحكم والثالث معنى الحكم الشرعي ثم اعلم ان
النسبة الحكمية عند القدماء هي النسبة التامة الخبرية
الايجابية في الموجبة والسلبية في السالبة واما
عند المتأخرين فهي النسبة التقييدية الثبوتية
التي يرد عليها الايجاب والسلب وقول المحشي ايجابا
او سلبا يشعر بان المراد بالنسبة النسبة التامة الخبرية

لكن كون الحكم بمعنى ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها مبني
على ان النسبة هي النسبة التقييدية التي هي مورد الايجاب و
السلب لان الحكم على تقدير كون النسبة النسبة التامة
الخبرية ليس ادراك وقوعها فقط ايجابا او سلبا
وقد يطلق الحكم على نفس الوقوع وقد يطلق على
المحكوم به ولم يتعرض لهما لقلتهما قوله وخطاب الله
تعالى المتعلق الخ الخطاب في اللغة توجيه الكلام نحو الغير
للافهام ثم نقل الى ما يقع به التخاطب اي الكلام الموجه الى الغير
للافهام والمراد هنا الكلام النفسي الازلي ومعنى تعلقه بافعالهم
والا لم يوجد حكم اصلا اذ لا خطاب يتعلق بجميع الافعال
فيدخل في الحد خواص النبي عليه السلام كاباحة ما فوق
الاربع من النساء وخرج خطاب الله المتعلق باحوال
ذاته وصفاته وتنزيهاته وقوله بالاقتضاء
او التخيير يخرج عن القصص المبينة لافعال المكلفين
واحوالهم والاخبار المتعلقة باعمالهم كقوله تعالى
والله خلقكم وما تعملون لانها ليست احكاما فان
تعلق الخطاب بالافعال في القصص والاخبار عن الاعمال
ليس تعلق الاقتضاء او التخيير اذ معنى التخيير اباحة
الفعل والترك للمكلف ومعنى الاقتضاء طلب الفعل منه مع

الفرق بين المسامحة والمجاز

المنع عن الترك وهو الايجاب او بدونه وهو الندب
او طلب الترك مع المنع عن الفعل وهو التحريم او بدونه
وهو الكراهة قوله كالوجوب والاباحة ونحوهما من الندب
والحرمة والكراهة اقسام الحكم بهذا المعنى هو مثل الايجاب
والتحريم لا مثل الوجوب والحرمة وهو ظ فالتمثيل بهما
اما مبني على ان المراد بالخطاب ما خوطب به بقرينة ان الحكم
المصطلح بين الفقهاء ما ثبت بالخطاب كالوجوب والحرمة
وغيرهما مما هو من صفات فعل المكلف لا نفس الخطاب اي ما به
التخاطب واما بناء على مسامحة الفقهاء في اطلاق الحكم على
مثل الوجوب والحرمة والحكم هو الايجاب والتحريم واما مبني على ما
ذكره بعض المحققين من ان مثل الايجاب والوجوب متحدان
بالذات ومختلفان بالاعتبار قائلا ان الايجاب هو نفس قوله
افعل وليس للفعل منه صفة فان القول ليس لمتعلقه منه صفة
لتعلقه بالمعدوم وهو اي ذلك القول اذا نسب الى الحاكم يسمى
ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل يسمى وجوبا فهم
يجعلون اقسام الحكم الوجوب والحرمة مرة والايجاب والتحريم اخرى
وهذا كقول الشيخ ابي علي بن سينا في الشفاء التعليم والتعلم
واحد بالذات وبالاعتبار اثنان فتامل فيه كذا في التلويح
قوله واما عم الفعل الاعتقاد بناء على تعميم فعل الجوارح والقلب

يعني

يعني ان الظان الافعال مقابل للاعتقادات فلو كان المراد
ههنا المعنى الاخير وهو خطاب الله تعالى اه لم يكن علم
الكلام متعلقا بالاحكام الشرعية بحسب الظ ولو تكلفنا وعممنا الفعل
الاعتقاد يلزم انحصاره فيه لان معنى التعلق في
الاول كونه معلومات العلم تلك الاحكام كما هو الظ السابق
الى الفهم فكذا الحال في قسيمه وقرينه فلا يلتفت الى المناقشة
بان معنى التعلق في الثانية كونها من المعلومات الاخر هاهنا
في تلك الاحكام على ان بيان الوجوب ونحوه في الكلام في غاية
الندرة فالتعبير عنه بما يتعلق به في غاية الركاكة قوله
واستدراك قيد الشرعية اذ بعد اضافة الخطاب الى
الشارع وهو الله تعالى لا حاجة الى ذكر القيد قوله
اللهم الا ان يحمل اه مستثنى من استدراك قيد الشرعية اي على
تجريد الاحكام عن قيد الاضافة الى الله او التأكيد في الثاني اي في
قيد الشرعية حتى لا يلزم الاستدراك قوله او يجعل النسبة الحكم
الشرعي لا مطلق الحكم فلا حاجة الى الحمل على التجريد او التأكيد
وكل منهما تكلف وتعسف من غير حاجة اذ لا ضرورة في الحمل على
هذا المعنى قوله ما لمعنى فالمراد اما المعنى الاول كما عن رحمه الله
ويؤيده قوله فيما سيجيء وسمي ما يفيد معرفة الاحكام فان المراد
بالاحكام هناك هو الاول قطعا اذ لا معنى لافادة معرفة التصديق

جواب سؤال تقديره ان يقال لا حاجة الى جعل العلماء عبارة عن المسائل والملكة هربا عن تعلق الشيء عن نفسه لم لا يجوز ان يتعلق جملة التصديقات بما هي عنه اي جعل التصديقات على مذهب الامام متعلقا بالحكم الذي هو جزء منه فاجاب بقوله ولا يخفى محمد شريف

قوله ومع جعل العلماء عبارة اه نقل عنه وجه الجعل هو عدم الكلفة في معنى التعلق ح ولا يخفى ان جعل جملة التصديقات متعلقة بما هي متألفة منه اعني التصديقات المخصوصة او جعل التصديق على مذهب الامام متعلقا بالحكم الذي هو جزء منه تكلف محض قوله وانما لم يعتبر التعلق بالنسبة الى نفس العمل الخ يعني اذا اريد مطلق التعلق يجوز ان يعتبر بالنسبة الى نفس العمل والى كيفية العمل لكن الثاني اولى اذ فيه اشارة الى نكتة وقد وقع العبارة في شرح المقاصد بدون لفظة الكيفية وعبارة هذا الكتاب اولى منها كذا نقل عنه رحمه الله و الاولى ان يقال في وجه اعتبار الكيفية ان النسبة وان كانت متعلقة بالمنتسبين معا لكن تعلقها بالمحكوم به اقوى لانه مقتضى ومستلزم لها دون المحكوم عليه ولان تعلقها به بنفسه وبالمحكوم عليه بالادات ولذا يقال انه المنسوب وللمحكوم عليه المنسوب اليه وايضا النسبة التي هي الثبوت وصف المحكوم به دون المحكوم عليه وكيفية العمل في علم الفقه محكوم به على ما لا يخفى فاعتبار التعلق بها اولى قوله وان اريد تعلق الاسناد بطرفيه اه الاول باعتبار كون النسبة والثاني باعتبار كونه ادراك وقوعها او لا وقوعها قوله فالمراد بالاعتقادات المعتقدات فيرا ا

ان تعلق النسبة بالمعتقدات بمعنى تعلق النسبة بطرفيه ثم لا يخفى ان المعتقد هو نفس النسبة او مجموع الطرفين والنسبة لا كل من الطرفين ولا هما بدون النسبة على ما لا يخفى الا ان يراد بالتعلق بالمعتقد ما هو اعم من التعلق بنفسه او بجزئه اي متعلقه قوله مثل وجود الواجب ووحدته اي قولنا الواجب موجود وقولنا الواجب واحد قوله وفيه اشارة الى ان موضوع الفقه هو العمل اذ المتبادر من تعلق الاسناد الى كيفية العمل كون الكيفية محكوما به ومسندا ومنسوبا لا محكوما عليه ومسندا اليه ومنسوبا اليه على ما لا يخفى قوله ثم انه ينبغي اه ناظر الى قوله ولانهم عدوا الزائد اه وما سبق الى ما سبق لفا ونشرا على الترتيب قوله من قبيل العطف اه فان المعطوف الاول بالثانية كما ان المعطوف عليه الاول بالاولى وليس شيء منهما مجرورا والمجرور الثانية و الاولى وليس شيء منهما بمعطوف ولا معطوف عليه ويجوز ان يرفع علم التوحيد على تقدير والعلم المتعلق بالثانية علم التوحيد والصفات او ينصب على تقدير ويسمى العلم المتعلق بالثانية علم التوحيد والصفات فيكون العطف للجملة على الجملة قوله مشتركة بين الاصولين اي اصول الفقه واصول الدين الذي هو الكلام فان حجية الاجماع من حيث انها مناط للاستنباط مسئلة الاصول ومن حيث

مطلب موضوع علم الكلام

انها مناط لاثبات العقايد الدينية مسئلة الكلام

كذا نقل عنه قوله اعم من ذات الله بان يجعل الموضوع

ذات الله وذوات الممكنات من حيث استنادها اليه

او يجعل الموجود المطلق او المعلوم من حيث يتعلق به

اثبات العقايد الدينية تعلقا قريبا قوله واما عند

غيره فلان الصفة المطلقة اه اعلم ان موضوع العلم

ما يبحث فيه عن الاعراض الذاتية له او الاعراض الذاتية

فعند من جعل موضوع الكلام الذات فقط يكون البحث

عن الاعراض الذاتية له وعن الاعراض الذاتية لصفاته

التي هي اعراض الذاتية مطلقا ولما كانت الصفة المطلقة

عندهم اي المذكورة بدون قيد مخصصة الذاتية الوجو

يكون معنى قولهم مبحث التوحيد والصفات اشرف مقاصد

الكلام ان مبحث التوحيد والصفات الذاتية الوجودية

اشرفها فيكون لمباحث اخر هي مبحث الصفات التي هي غير الصفات

الذاتية الوجودية قوله ولذا لم يعدوا اه اي ولان الصفة

المطلقة عندهم هي الصفة الذاتية الوجودية لم يعدوا

هذه المباحث من مباحث الصفات مع ان الكل راجع الى

صفة ما اذ الاحوال صفة غير وجودية والافعال

غير ذاتية والانبا ونصب الامام صفتان فعليتان

ونقل عنه فان الشارح ذكر في اواخر هذا الكتاب

ان مقاصد علم الكلام مباحث الذات والصفات والافعال

والمعاد والنبوة والامامة اقول بين هذا النقل وبين

الحصر المستفاد من قوله الا عند بعض الشيعة منافات

قوله على ان الامامة اه اي فلا حاجة الى رجوعه الى صفة

ما وفيه ان كون الامامة من الفقهيات لا دخل له في

اثبات كون الصفة المطلقة عندهم هي الصفة الذاتية

الوجودية على ما لا يخفى فلا معنى لجعله علاوة ههنا وذكر

الشارح في اواخر شرح المقاصد لا نزاع في ان مباحث

الامامة بعلم الفروع اليق لرجوعها الى ان القيام بالامامة

ونصب الامام الموصوف بالصفات المخصوصة من فروض الكفايات

وهي امور كلية يتعلق بها مصالح دينية ودنيوية لا ينتظم الامر

الا بحصولها فيقصد الشارع تحصيلها في الجملة من غير ان

يقصد حصولها من كل واحد ولا خفاء في ان ذلك من الاحكام

العملية دون الاعتقادية قوله بهذا مع ما عطف عليه وهو

قوله ولقلة الوقائع ودريته وقيل ان بهذا عطف على قوله

بحركة بناء على اتحاد مؤداه الباء السببية واللام التعليلية

والاول اظهر قوله قدم عليه للاهتمام نقل عنه اي

للاهتمام بغير الاختصاص مثل العناية بالدليل الذي هو الاصل

ومثل ورود الحكم ابتداء مد للافادة لا يعريه الشبهة ح
من اول الامر مثل كون الوضع متعلقا بالسبب لا بالحكم ومثل
ازالة توهم كونه دعوي بلا دليل قوله لا ما توهم اشارة
الي الاختصاص اضافي لا حقيقي قوله فان من طالعها ه
نقل عنه وبهذا القيد كان في اطلاق الافادة كما يقال خبر
الرسول يفيد العلم الاستدلالي ومن البين في كون قولهم
معنى قولنا المقدمة كذا ان هذه المعاني في تحصيل الادراكات
معنى انها تحصل بتلك المعاني على ما حققه الشريف الجرجاني
في حواشي المطول ونقل عنه اتضح يراد بالاحكام المعنى الاول
من المعاني الثلثة قوله ولذا ان تقول نقل عنه فعلى هذا يكون
المراد بمعرفة الاحكام معرفة الاحكام الجزئية عن ادلتها الـ
التفصيلية والمعنى سموا الاحكام الكلية المفيدة لمعرفة الاحكام
الجزئية بالفقه قيل فيه اشكال من جهة ان المأخوذ من الادلة
التفصيلية هي الاحكام الكلية لا الجزئية ويمكن دفعه باعتبار
الواسطة قوله التغاير الاعتباري كان في الافادة اي
في اطلاق لفظ الافادة نذات التصديقات من غير اعتبار
حصولها في النفوس الانسانية مفيدة ومن حيث حصولها
فيها مفادة قوله يأبى عنه لان التدوين والتمهيد والترتيب
لا يضاف عرفا الي الملكة نقل عنه اما الجواب الثاني والثالث

فيلائم

فيلائم السباق لان تدوين المعلوم يعد تدوينا للعلم عرفا
وقد شاع ان يقال كتبت علم فلان وسمعته واما تدوين
الملكة فمما يأباه الذوق السليم قوله لكن يرد على اول الاجوبة
نقل عنه واما علي باقي الاجوبة فيندفع بجعل المعرفة بمعنى
اليقين والادلة بمعنى الامارات وتحصيل اليقين عن الامارات
شأن المجتهد لا غير وهذا التوجيه لا يتأتى في الجواب الاول
كما لا يخفى قيل وهذا الكلام مبني على عدم تقييد المسائل
باليقينية الحاصلة عن الامارات والا فلا ورود على ما
لا يخفى وفيه ما فيه يعرف بالتأمل قوله والتوفيق اه يعني ان بين
الاجماعين تنافيا لان الاجماع على ان الفقه من العلوم المدونة
يستلزم كون المقلد العارف للاحكام من المدونة فقيها والاجماع
على عدم فقاهة المقلد ينافيه ظاهرا فوجب التوفيق بينهما
ولا يتأتي ذلك الا بان يجعل للفقه معنيين ونقل عنه قد يطلق
الفقه على العلوم المدونة وقد يطلق الفقه على العلوم
الحاصلة بالامارات فالمعنى الاول يتحقق في فقاهة المقلد دون
الثاني وحاصل الجواب منع بطلان اللازم قوله لا يكون الا
استدلاليا فيكون حاصل التعريف ما يفيد معرفة الاحكام
العملية عن الادلة التفصيلية بالاستدلال فلا اشكال قوله
لا يتجشم الاكتساب اي يتكلفه يقال تجشم الامر اي تكلفه

عن مضافه قوله للرسول عم علم اجتهادي اه في الازهار
اختلف العلماء في اجتهاد الانبياء قال بعضهم لا يجوز لهم
الاجتهاد لقدرتهم على النص بالايحاء وقال الجمهور جاز
لهم الاجتهاد وهل يجب او لا فيه وجهان فاذا جاز او
وجب هل يجوز الحمل على الخطاء او هم معصومون من الخطاء
في الاجتهاد فيه وجهان وهذا في امور الدين واما في امور
الدنيا فيجوز الخطاء والسهو لقوله عم انما انا بشر اذا امرتكم
بشيء من دينكم فخذوا به واذا امرتكم بشيء من رايي فانما انا
بشر اي اخطي واصيب كساير افراد البشر كذا في شرح
المشكات قوله تعريف الاحكام للاستغراق اي الالف واللام
في الاحكام للاستغراق فيكون المعنى الفقه معرفة جميع الاحكام
العملية عن ادلتها التفصيلية نقل عنه ولما من لم يجعل
للاستغراق واخرج علمه بهذا القيد فالاعتراض وارد عليه
اقول انما ورد اذا كان المخرج بهذا القيد مما يجوز الاجتهاد
للنبي عم واما اذا لم يكن منهم فلا قوله مثل ما مر من الكلام
اي من الاعتراض على تعريف الفقه ووجوه الجواب عنه تدبر
قوله اي اولا فيدان الاطلاق عليه اولا يقتضي ان يكون
مطلقا على غيره ثانيا وهو محل بحث قوله اذ لا شركة وهذا
انما يفيد لزوم ضياع ذكر وجه التخصيص والمدعي لزوم

ضياع احد الامرين فالاولى ان يقال اذ لو كان سبب هذا
الاطلاق مجرد كونه مما يجب ان يعلم ويتعلم بالكلام فلا حاجة
الى قيد الاول بالاول وهو ظ وان كان السبب كونه
اول ما يجب اه فلا حاجة الى ذكر وجه التخصيص اذ لا
شركة في كونه اول ما يجب اه واما ما نقل عنه ان هذا تعليل
بمعنى الفعل الذي في حرف التفسير اي فسر الاطلاق بالاطلاق
اولا اذ لا شركة ففيه ما فيه فتامل قوله واما احتمال
الغيرية اه سرم كانه قيل وان لم يحتج الى ذكر وجه التخصيص من
هذه الحيثية لكنه يحتاج اليه لدفع احتمال تسمية الغير
لغير هذا الوجه فاجيب عما ترى وقيل وفيه انه يجوز ان
يكون عدم التعرض للاعتماد على ما ذكر لظهور جريان ذلك
في الوجوه الباقية ايض وفيه انه لو كان كذلك كان اللائق
التعرض في الاول من الوجوه قوله والتسمية بالكلام اه كانه
قيل لم وسط وجه التسمية بين ذكر كلام القدماء وذكر
كلام المتاخرين ولم يذكر بعدهما والظاهر يؤخر عنهما
اجيب بقوله والتسمية كذا نقل عنه قوله لا بين الجنة والنار
اي لكون منزلة لمرتكب الكبيرة فان الفاسق اي مرتكب
الكبيرة عندهم مخلد في النار كما هو المشهور من مذهبهم اذا
مات قبل التوبة قوله ليس بمؤمن ولا كافر عند الحسن

الظاهر ان الفاء تفريع على ما في الشرح لا في الحاشية اولى على ما فيها يعني من كلام الجبائي انه اعتبر في الانفع جانب علم الله نفعه وقبل الفاء تفصيلية يرد عليه ان التفصيل بعد الاجمال اه يفهم انحصار المجمل في المفصل وههنا ليس كذلك محمد شريف

بل مبنا فوق على ما سيجي قوله الى المجاهر اي الى المجاهر بالكفر

ومرتكب الكبيرة ليس بمجاهر به قوله فلا منزلة بين المنزلتين

عنده اي بين الايمان والكفر بل بين الايمان وبين احد قسمي

الكفر وهذا ليس باثبات منزلة بين المنزلتين كذا نقل عنه

قوله فالجبائي اعتبر في الانفع اه اي في وجوب الاصلح

بمعنى الانفع وقال ما علم الله نفعه للعبد في دينه يجب عليه

وغير الجبائي لم يعتبر فيه جانب علم الله تعالى بل قال يجب على

الله تعريض العبد للثواب وان علم الله انه يكفر عند كونه

مكلفا قوله فلزمه اي غير الجبائي من معتزلة بصرة ترك

الوجوب فيمن مات صغيرا لا فيمن مات عاصيا واما الجبائي

فاللازم عليه العكس وهو المراد بقوله فلزمه ما الزمه قوله

كما يعني الاوفق في الحكمة والتدبير اه اي سواء كان انفع للعبد

للعبد في الدين فقط او في الدين والدنيا معا ولا يكون انفع

في شيء منهما تأمل قوله ويحتمل ان يراد اه اي على تقدير ان يكون

مقول القول حقائق الاشيا ثابتة قوله فكانهم هم

القائلون بنا على ادعاء ان غيرهم كالمعدوم قوله بملاحظة

الحيثية اي حيثية المطابقة حتى يتميز عن الصدق اي

الحكم المطابق للواقع من حيث هو انه مطابق له اذ لولا اعتبارها

وملاحظتها الصدق توقف الحق على الصدق اذ يصدق

عليه الحكم المطابق للواقع لان المطابقة بالكسر يستلزم

المطابقة بالفتح لتلازمهما اذ لو وجد المطابقة بين الشيئين

كان كل منهما مطابقا ومطابقا بالنسبة الى الآخر فيكون المطابق

للواقع بالكسر مطابقا له بالفتح ايضا واذا لم يلاحظ الحيثية

فيتعين كل منهما يصدق كل منهما على الآخر فيجب ملاحظتها قوله

لكن لا يلائمه لان الظاهر من قوله واما الصدق فقد شاع في

الاقوال خاصة ان الفرق بينهما انما هو بجهة شيوع الصدق

في الاقوال دون الحق وقوله وقد يفرق يدل على ان الفرق

بينهما فيما سبق ليس بهذا الاعتبار واما اعتبار المطابقة

من جانب الواقع فيهما فلا قائل به قوله يشير الى ان الصدق

الاشارة في الشيوع مع الخصوص تأمل قوله اذ المنظور اولا

اه تعليل لكلام مطوي وهو قولنا انما سمي بالحق لكان المطابقة

معتبرة من جانب الواقع كذا نقل عنه يعني ان معنى الحق في اصل

اللغة الثابت من حق اذا ثبت ولما كان اول المنظور

في اعتبار المطابقة من جانب الواقع الذي هو ثابت محقق

ناسب ان يعتبر في التسمية به ذلك الاعتبار وكذلك الصدق في الاصل

هو الانباء عن الشيء على ما هو عليه المعبر عنه بالفارسية براست

كفتن ولما كان المنظور اولا في اعتبار المطابقة من جانب الحكم

هو الحكم الذي هو متصف بذلك المعنى الاصلي للصدق ناسب

ان يعتبر في التسمية بالصدق ذلك الاعتبار بهذا لكن اتصاف الحكم
باي معنى كان بالانباء عن الشيء على ما هو عليه محل كلام فتامل قوله وبهذا
اولى مما قيل اه لانه يدل على وجه المناسبة في التسمية بخلاف ما قيل
وقد عرفت ما فيه قوله فان مفهوم قولنا اه نقل عنه اي فيه رد على
من قال فيه مسامحة لان المطابقة صفة الواقع والحقيقة صفة
الحكم فلا يكون هي هي قوله فالمعنى بهما كون الحكم بمعنى انه حقيقة كونه
بحيث يطابقه الواقع لكن لما كان مطابقة الواقع اياه مستلزمة
لهذا المعنى تسومح وجعلت هي معنى الحقيقة ومعلوم ان بهذا المعنى
صفة للحكم ايضا والا فظاهر ان مطابقة الواقع اياه ليست
صفة له بل صفة الواقع على ما لا يخفى لكن على هذا يكون المنظور
اولا في اعتبار المطابقة من جانب الواقع هو الحكم في الحقيقة
ايضا قوله قلت بعد التسليم يعني لا نم ان الشيء بمعنى الموجود
لم لا يجوز ان يكون بمعنى ما يصح ان يعلم ويخبر عنه وبعد التسليم
فرقناه قوله وبه يظهر اه اي بما ذكرنا من ان معنى قوله ما به الشيء
هو هو ما به الشيء ذلك الشيء يظهر ان الضميرين للشيء قوله
وقد يجعل احدهما للموصول وهو الثاني لا الاول اذ لا يصح
لم تامل قوله لكن يتقض ذا التوجيه اه واما باطنه وانه
امكن تصحيحه بجعل هو هو بمعنى الاتحاد في المفهوم لكنه ارتكاب
خلاف المتبادر والاصطلاح من غير ضرورة لظهور الوجه

الصحيح

الصحيح الخالي عن ارتكاب مثل هذا التكلف وهو جعل الضميرين للشيء وهو
هو المراد بقوله وجعل هو هو قوله بعد تسليم الاستفادة اه
نقل عنه يعني يجوز ان لا يكون ما ذكره معرفا مساويا للعرضي كما يشعر
به كلمة من في قوله فانه من العوارض فلا يكون المستفاد ايضا معرفا
مساويا للذاتي بل يكون اعم اقول بل المعنى المفهوم من السوق في مثل
الضاحك والكاتب ما يمكن تصور الانسان بدونه ليس ما به الانسان
هو هو من العوارض له ولا شيء من العوارض للانسان ما به الانسان
هو هو فلا شيء مما يمكن تصور الانسان بدونه ما به الانسان هو هو قوله
بعد تسليم الاستفادة المذكورة معنى عدم امكان تصور الشيء
بدون الذاتي ان تصوره موقوف عليه ومحتاج اليه لانه يمكن
انفكاكه عنه فلا يرد اللوازم المذكورة لكن يرد عليه احد المتضايفين
بالنسبة الى الآخر والملكات بالنسبة الى الاعدام كما يرد على ما
في الحاشية ايضا قوله بطريق الاخطار بان لا يتصور تبعا ولا ضمنا
بل يلاحظ قصدا وفيه بحث مضى عليه في تلك الحواشي ايضا قوله
وايضا زمان تصور اللازم عين زمان تصور الملزوم نقل عنه لان
تصور الملزوم بعد تصور اللازم لا يستوجب له والا لما جاز
بقاؤه مع تصور الملزوم واللازم بطل بالضرورة ثم ان تحقق
معنى اللزوم بين الحد والمعلول مما لا يخفى فلذلك قالوا
الدليل ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والمعرف ما يستلزم

١٨

فيه أن المعد يمتنع اجتماعه مع المط فلا يكون معدات بل هي محال المعدات والحق أن تصور اللازم في زمان تصور الملزوم الا ان الملزوم يتصور قصدا واللازم تبعا شيخ

تصوره تصور شيء آخر مع أن المبادي معدات للمطالب فان قيل فما
سواء كانت تصورية او تصديقية
معنى قولهم تصور اللازم البين بالمعنى الأخص لا ينفك عن تصور
لان تصوره يجتمع مع تصور
الملزوم قلنا معناه أن تصوره يعقب تصور الملزوم بلا فصل
ولقائل أن يمنع تغاير زماني التصورين فان من تمسك بامتناع توجه
أي تصور اللازم والملزوم
النفس في زمان واحد الى شيئين يرد عليه أن الحال في تصور الذاتي
كذلك أيضا تأمل والأولى في الجواب أن يقال معنى عدم امكان تصور
الشيء بدون الذاتي عدم امكان ملاحظته مجردا عنه كما أن معنى
امكان تصوره بدون العرضي امكان ملاحظته مجردا عنه قوله
يلزم أن يجوز تصور الكنه بالعرضي اذ يلزم ح أن يكون تصور الكنه
أي حين يراد بالامكان الامكان الخاص
بدون العرضي وعدم كونه بدونه غير ضروريين واذا كان كونه
تصور الكنه بدون العرضي غير ضروري يلزم أن يكون عدم كونه
تصور الكنه بدون العرضي جائزا واذا كان عدم كون تصور الكنه
بدون العرضي جائزا يكون كون تصور الكنه بالعرضي جائزا وهو
المحذور قوله والعرضي لانه فانه مقابل قولنا بدونه هو قولنا
معه لا قولنا به كذا نقل عنه قوله يعتبر الامكان بالنسبة الى المقيد
نقل عنه وتوجيهه أن يقال أن الرومي الأبيض ممكن لا يستلزم جواز
يعني لا يستلزم أن يكون الرومي غير الأبيض مع أن البياض
عدم البياض عن الرومي لأن الامكان اعتبر كيفية نسبة الوجود
ويجوز أنما يكون الامكان كيفية نسبة البياض الى الرومي اذا قيل الرومي أبيض
الى ذات الرومي لا كيفية نسبة البياض اليه فههنا يجوز أن يعتبر الامكان
الامكان كيفية نسبة الوجود الى ذات التصور الذي يكون بدون

وبيانه أن المتبادر والمستعمل عرفا في مقابلة قولنا بدونه قولنا به ونقل المعترض الى المتبادر والمستعمل لا الى الحقيقة انما افاده رحمه الله كتصور الأربعة مثلا فان تصورها مستلزم للزوجية وتصور الزوجية مستلزم للفردية مثلا لكن الأول يلاحظ بالقصد والثاني بالتبع ويصدق على تصور الثاني انه مستلزم لتصور اللازم لكن لا بطريق الاحضار ومن هذا يعلم امكان تصور الملزوم بدون اللازم في الجملة بخلاف الذاتي كما لا يخفى

العرضي لا كيفية نسبة الكون بدون العرضي اليه فعدم التصور بدون
مثل عدم الرومي الأبيض بأن لا يوجد أصلا لا بأن يوجد ولا
يوجد وصفهما فتأمل قوله على أن تصور الكنه الخ جواب
على تقدير تسليم الملازمة أيضا قوله أي ليس عدم ضروريا أي ليس
عدم كون تصور الكنه بدون العرضي ضروريا سواء كان وجوده أي وجود
كون تصور الكنه بدون العرضي ضروريا أو غيره بخلاف الذاتي فان
عدم كون تصور الكنه بدون الذاتي ضروري فلا يكون ممكنا بهذا
المعنى قوله فالحكم بثبوت حقائق الأشياء يكون لغوا أي الحكم
بأن حقائق الأشياء ثابتة لغو على ما يدل عليه قوله بمنزلة قولنا
الأمور الثابتة ثابتة وانما كان لغوا لأن عقد الوضع فيه مستلزم
لعقد الحمل استلزاما جليا اذ لا أقل من أن الثبوت لازم للحقيقة
فلا يفيد الحمل فائدة غير معلومة من عقد الوضع فيكون لغوا
قوله اذ لا لغوية في قولك عوارض الأشياء الخ يعني لو لم يكن المنشأ
جميع الأمور الثلاثة لكان قولك عوارض الأشياء ثابتة لغوا على
تقدير عدم منشائية تعريف الحقيقة وكان قولك حقائق المعدومات
ثابتة لغوا على تقدير عدم منشائية كون الشيء بمعنى الموجود
وكان قولك حقائق الأشياء متصورة لغوا على تقدير عدم
منشائية كون الثبوت بمعنى الوجود واللازم باطل والملزوم
مثله قوله فان كثيرا من سعداه يعني أن المعنى من قلة الاحتياج

فان قيل بين التوجيهين منافات لان كلمة ربما اذا كانت للتقليل كما هو التوجيه
الاول لا يمكن التوجيه الثاني لانه ح لا تقليل واذا لاحظنا التوجيه الثاني فلا
يمكن التقليل قلنا على التوجيه الثاني يحمل كلمة ربما على التحقيق لا التقليل وربما كما
جاءت للتقليل قد تستعمل للتحقيق ايضا على ما بينه الفاضل الرودي في حاشية
المطول فاحفظ

المستفادة من كلمة ربما قلة المحتاجين وهم اصحاب الاذهان القاصرة

قوله ان اخذ موضوعه اي اخذ ذات موضوعه بالعنوان بحسب

الاعتقاد شهود قوله اي لم يغير المثال الذي ذكره السايل وهو قوله

الامور الثابتة ثابتة وانما قال كذلك لانه لا فرق بين الثابت ثابت و

الامور الثابتة ثابتة كذا نقل عنه قوله وكان تقول اي

في توجيه قوله ربما يحتاج الى البيان نقل عنه ان التوجيه الاول

ناظر الى كلمة التقليل والتوجيه الثاني ناظر الى مدخولها اعني لاحتياج

الى البيان وفيه انه لا نكون لقوله ولا مثل انا ابو النجم وشعري شعري محل

في بيان عدم اللغوية الا ان يراد به افادة ظهور الافادة في هذا القول

وعدم ظهورها في شعري شعري قوله وهذا المعنى اي شعري

الآن كشعري فيما مضى او شعري هو شعري المعروف بالبلاغة لا يحصل

بجعل الاضافة للعهد والمقدفع توهم كون قوله شعري شعري

غير محتاج الى التاويل بناء على كون الاضافة للعهد قوله وكم يكون بعيدا

بين المعنيين اي كم من فرق بين شعري الآن شعري فيما مضى او شعري

هو شعري المعروف بالبلاغة وبين بعض الاشعار معينا ونقل

عنه مع انه يعتبر في العهد الذكر الحقيقي لفظا او تقديرا او الذكر

الحكمي ولم يوجد ههنا فلا يرد ان يقال لم لا يجوز ان يكون الاضافة

للعهد ويكون المراد المعنى المعهود على ان ارادة المعنى المعهود لا يدفع

اللغوية قوله والمشهور اي في توجيه قولنا ربما يحتاج الى البيان

اي ربما

اي ربما يحتاج الى البيان صدقه بناء على تاويله بما نعتقده حقائق الاشياء

ثابتة وفيه ان الظاهر ان المراد جميع ما نعتقده حقائق الاشياء

ثابتة ولا شك ان صدق هذا يحتاج الى البيان البتة فلا معنى للفظ

ربما اللهم الا ان يراد ان القليل من فروع هذا الكلام يحتاج الى

البيان لا اكثرها ولا يخفى ما فيه وان اريد انه جميع ما نعتقده

حقائق الاشياء مما نشاهده كما مر فلا يحتاج الى البيان اصلا قوله

ان شعري شعري كذلك اي بناء على التاويل ايضا ونقل عنه وجعل

قوله ولا مثل انا ابو النجم وشعري شعري مبنيا على وجه لم يذكره

في الكتاب مما لا يرتضيه من له ادنى دربة في الاساليب قوله

لم يتوجه السؤال اصلا هذا اذا اريد بالحقيقة ما به الشيء هو هو

مطلقا واما اذا اريد به الشيء هو هو باعتبار تحققه فتوجه السؤال

ظ وايضا لم يصح الحمل على هذا المعنى المجازي اذ ليس المعدوم ثابتا

فيلزم الكذب الا ان يراد بالاشباح المعنى المجازي لكنه خلاف

الظاهر وهو ظ قوله من تصورها والتصديق بها وباحوالها اي

التصديق بثبوتها في نفسها وثبوت احوالها لان ثبوتها

في نفسها وثبوت احوالها من جملة الحقائق ايضا وحاصل

المعنى ان العلم بها اعم من ان يكون تصورا او تصديقا متحقق

بخلاف تقدير الثبوت فان العلم ح هو التصديق بثبوت الحقائق

في نفسها او لغيرها وما ذكره المحشي من استغراق الانواع فيما

لم يسمع من اهل العربية بل كلام مستحدث مستبدع وانما حمله علي
ارتكابه لزوم تحقق العلم بجميع الافراد علي تقدير ارادة استغراق
افراد الجنس قوله كما يحتاج الي العلم بالثبوت اي ثبوت الحقائق
في نفسها اي بكونها ثابتة يحتاج الي العلم بالاحوال اي بكونها
ممكنة وحادثة وكذا يحتاج الي تصور طرفي الثبوت قوله في تقدير
الثبوت بحث اذ البعض وجه تقدير الثبوت بان الغرض الحقيقي
والمقصد الاصلي هو الاستدلال بوجود المحدثات علي وجود
الصانع ولا يتم ذلك الغرض الا بتقدير الثبوت فرده المحشي بان ذلك
الغرض كما يحتاج الي العلم بالثبوت كذلك يحتاج الي العلم بالاحوال والي تصور
الطرفين فتقديره دون غيره ايجاب تقديره غلط قوله فقد
غلط غلطين نقل عنه الغلط الاول ظن كفاية العلم بالثبوت
فلذا قدره ولم يقدر غيره والغلط الثاني ظن وجوب التقدير
قوله والتانيث باعتبار المضاف اليه نقل عنه فان مصدر ثابتة
المسندة الي ضمير الحقائق هو ثبوت الحقائق بل ضميرها مصدر مضاف
والضمير كما في قوله تعالي اعدلوا هو اقرب للتقوي انتهي قيل
ويمكن ان يجعل الضمير راجعا الي القضية المذكورة اعني قوله
حقائق الاشياء ثابتة والمعني والعلم بان الحقائق ثابتة متحقق
فان قلت الحكم بان حقائق الاشياء ثابتة هو التصديق بثبوتها
فهل هذا الذي يتلوه الا تكرار بلا فائدة قلت لو سلم فالعلم

بالعلم

بالعلم غير لازم ولو سلم ففيه فائدة هي التاكيد في البديهة
والرد علي المخالف فان ابقاء الحكم بلا دليل دليل بديهية ففهم من
ذكره كذلك بديهية ثم اكده تنبيها للغافلين وتصريحا بما حصل به
الرد علي الجاهلين وفيه ان عادة المص في هذا الكتاب جرت علي ابقاء
الحكم بلا دليل وان كان في غاية الخفاء فكيف يفهم مما ذكره كذلك
بديهيته حتي يؤكد قوله نحن نتيقد العلم بكونه بالكنه اي نقول ان
المراد العلم بها بالكنه فيكون المراد عدم العلم تفصيلا فيلزم المحذور
علي تقدير عدم التقدير لا يقال تسليم العلم بالوجه يستلزم تسليم
العلم بالكنه اذ ما من وجه الا وهو كنه لانا نقول الكلام في العلم
بجميع الحقائق قوله مع ان تعميم الشيء ينافيه اه فيه ان الشيء انما عمم
العلم الي التصورات والتصديقات ويجوز ان يكون المراد ه
بالتصورات ما بالكنه فلا منافات قوله بل يجوز ان يترك القيد اذ
الخلاص من ذلك البطلان تارة يكون بتقدير الثبوت وتارة بترك
القيد فيجوز ان يقدر الثبوت ويجوز ان يترك القيد وفيه انه
علي تقدير تسليم التقييد لا يجوز ترك القيد فيجب تقدير الثبوت
تامل قوله ثبوت الكل غير معلوم اه قيل ثبوت الكل معلوم اجمالا
لا مرية ان قولنا حقائق الاشياء ثابتة بتضمن العلم الاجمالي
بالجميع والمراد بهذا قلنا فلا يكون العدول موجها قوله وانا
اريد البعض اي بان لا يقصد الاستغراق في حقائق الاشياء

لا يخفي انه لا يريد تقدير الثبوت وان كان المراد الجنس لكنه لا يجب التقدير فان الرد عليهم يحصل بارادة الاستغراق في العلم كما ذكرنا وان لم يحصل بارادة جنس العلم كما ذكر البعض لم قلنا انه يحصل عليهم الا بالثبوت فوجب تقدير الثبوت فقد غفل عن مراد الشارح والمحشي محمد نورو

المعبر عنها بالضمير في بها قال الشارح رد للقائلين بانه لا ثبوت اه
فيه ان كلام المخالفين نفي الثبوت عن الحقائق رأسا ونفي العلم بالثبوت
فالرد عليهم انما يحصل باثبات الثبوت واثبات العلم بالثبوت
اذ لا دخل للعلم بنفس الحقائق في ذلك الرد فوجب تقدير الثبوت
قوله فلا وجه للعدول عن الظاهر اي من هذا الوجه الذي ذكره الشارح
واما من الوجه الذي ذكرناه آنفا فالعدول موجه قوله كما مر
قوله نا تصدير الكتاب بالتنبيه على ما نشاهده من الاعيان والاعراض
قوله جري على وفق السابق وهو قوله لهم حقائق الاشياء ثابتة
قوله والاظهر ان يحمل الاشياء ههنا على المعنى الاعم اي ليعم نسبة
امر الى آخر ايضا وايضا انه لم يحمل عليه يكون الحكم عليها بانها
اوهام وخيالات باطلة باطلا بحسب الظاهر الا ان يؤول ويؤخذ
الموضوع بحسب الاعتقاد والظن قوله تقررها يعني لا وجود بها
الخارجي اذ ليس انكارهم مقصورا على حقائق الموجودات على ما
سيجيء قوله ويرد عليه انه لا وجود اه نقل عنه مع انه يمكن
المناقشة في ان الحكم تصديق وان التصديق علم بل في
ان الحكم علم مطلقا قوله فلا يلزم من عدم تحقق النفي الثبوت
يعني ان مبنى لزوم الثبوت من عدم تحقق النفي امتناع ارتفاع
النقيضين وهو ايضا من جملة المخيلات عندهم قوله
وهو بمعنى الوجود وهو قرينة لكون انكارهم مقصورا على

حقائق الموجودات كذا نقل عنه قوله ليس ههنا بمعناه اي ليس
التحقق ههنا بمعنى الوجود بل المراد ههنا الثبوت في نفسه وان
لم يكن متحققا في الخارج والا لم يستلزم عدم تحقق النفي تحقق
الاشياء لجواز ان يكون النفي ثابتا في نفسه وان لم يكن موجودا
في الخارج وثبوته في نفسه ينافي وجود الاشياء قوله عدم تمام
على اللاادرية لانهم لا يدعون ان شيئا ما ثابتا في زعمهم شيء كما يجيء
على انهم انما ينكرون العلم بالثبوت ولا تعرض فيه للعلم بوقوعا
كما في التحقيق فلا وجه لايراده بالنسبة اليهم اصلا قوله واما على
العندية ففيه تأمل نقل عنه وجه التأمل هو ان حاصل قولهم
نفي تقرر الاشياء هو انه لا نسبة متحققة في نفس الامر بل يتقرر
في كل ان يقال انه لم يتحقق نسبة النفي بنفسها فقد تحققت
نسبة الثبوت اذ الواقع لا يخلو عن احد النسبتين نعم يرد عليه
مثل ما يرد عليها اورده في الزام العنادية من ان عدم الارتفاع
من جملة المخيلات عندهم انتهى يعني ان عدم ارتفاع النقيضين على
من جملة ما انكروا ثبوته وتقرره فلا يلزم من عدم تحقق النفي الثبوت
قوله حيث اعترفوا بحقيقة اه يعني ان بين كلامي الشارح مخالفة
ومنافاة اذ يفهم من كلامه في شرح المقاصد تمامه على العندية
ايضا وفيه ان عند العندية لا استحالة في التناقض بالنسبة
الى شخصين كما عرفت قوله وغرضهم من هذا التمسك اه ج سرم

وهو انه في تمسكهم بما ذكروه مع دعواهم المذكورة تناقضا و

تقرير الجواب ظ قيل ويمكن ما قالوا على الالزام اي الضروريات

بزعمكم منها حسيات على زعمكم والحس قد يغلط على زعمكم وح

فلا تناقض فيما قالوا قوله وقد يستعار اه ويمكن ان يراد بقوله

قد يغلط كثيرا قد يغلط حينا كثيرا ولا يخفى مناسبة التمثيل

بالاحول والصفراوي بهذا المعنى قوله لعل هناك

سببا عاما للغلط عام اي شيئا واحدا يكون سببا للغلط

في كل حكم فمن اين الجزم بانتفاء مطلق اسباب الغلط

حتى ينتفي السبب العام قوله بديهة العقل جازمة به اي

بانتفاء مطلق اسباب الغلط في مثل اه قيل هذا سهو

ظ والحق في الجواب ان يقال لا حاجة لنا الى الجزم بذلك بل الجواب

انتفاؤها في نفس الامر ومصداقه حصول الجزم بالمحسوس

من بديهة قال الشارح الاختلاف في البديهي جواب عن شبهة

القدح في البديهيات كما ان ما قبله جواب عن شبهة القدح في

الحسيات وما بعده جواب عن شبهة القدح في النظريات ولما

قوله ونعرض شبه يفتقر في حلها الى انظار دقيقة فلم

يجب عنه والجواب عنه ان ذلك غير قادح لان الجزم بها

بديهتها لان العقل انما يجزم ببديهة لا بنظرية حتى يحتاج

في ذلك الى دفع الشبهة ورفع الاحتمالات حتى يدعي انه شيء

منها

منها لا يلتفت اليه ويعلم بطلانه اجمالا لكونه مصادما للضرورة

ولو تصدى للحل فربما يحتاج الى النظر والتامل لكن لا لتحصيل

الجزم بل دفعا لدغدغة المتعلم وجذبا بضبع الافهام

القاصرة في مظان الذلل قوله الشارح والحق انه لا طريق الى المناظرة

معهم اي مع السوفسطائية نقل عن ناقد المحصل ان الحق ان

تصدير كتب الاصول الدينية بمثل هذه الشبهة تضليل لطلاب

الحق وقد يقال اطلاعهم على هذه الشبه ووجوه فسادها

ليفيد لهم التثبت فيما يرومونه كيلا يركنوا الى شيء منها

اذا لاح لهم في بادئ رايهم قوله حملا للفظ على الشائع

المتبادر اي اللفظ المذكور قيل لعل وجه جعلهم من المكسور دون

المضموم انه لو كان من المضموم لتوهم اختصاصه بالقلب فلم يشمل

التعريف ادراك الحواس قوله يخالف العرف واللغة نقل عنه

ولا يمكن الفرق في الادراك الحسي بين البهائم وغيرها وجعل

الاحساس للعقلاء علما كما يشعر به كلمة من في قوله لمن قامت

به غير مفيد لانه يرجع الى مجرد تحكم واصطلاح انتهى

وقيل المراد بادراك الحواس ادراك العقل بالحواس لا نفس

الاحساس بدليل قولهم المدرك انما هو العقل وبدليل ما

سيجيء من ان الحواس انما هي الآلات في الادراك فلا يرد المخالفة

تامل قوله ثم التمييز في التصور الصورة فالعلم بالماهية المتصورة

اي فاذا كان التمييز هو الصورة فالعلم صفة توجبها

وفي شرح المقاصد ما يشعر بانه من المضموم حيث قال اي صفة تنكشف بها ما يذكر ويلتفت اليه لكنه قال بعده وقد يتوهم ان المراد بالمذكور المعلوم الا انه ترك ذكر المعلوم تفاديا عن الدور انتهى ولا يخفى ان قوله وقد يتوهم يدل على انه ليس من الذكر المضموم فلا بد ان يقال ان نسبة التوهم ليس لاجل انه جعل المذكور بمعنى المعلوم بل لاجل توهمه ان ذكر المعلوم يستلزم الدور وانما يتغير اللفظ بدفعه

سلكوتي

تامل الابيوردي

تامل الابيوردي

مطلب العلم عند المتكلمين التميز الصوري

ليس تلك الصورة بل صفة توجبها كذا نقل عنه اعلم ان هذه
الصفة ليست نفس الصورة وهو ظ وكذا ليست التعلق
الخاص بين العالم والمعلوم الذي به صار الاول عالما والثاني
معلوما وكذا ليست انتقاش الذهن بالصورة اذ هما
بموجبين للصورة لا حقيقة ولا استعقابا بالعادة الا ان
يراد بالايجاب الاقتضاء وقيل التميز هو التعلق والنسبة بين
العالم والمعلوم والصفة ما هو مبدؤه فصار العلم من الكيفيات
النفسانية وحاصل التعريف ح ان العلم صفة حقيقية ذات تعلق
توجب لموصوفها تميزا وكشفا لمتعلقها لا يحتمل ذلك التميز
نقيض متعلقها بل ينافيه ويدافعه اي لا يكون مع ذلك التميز
عند المميز احتمال نقيض المميز وتجويز وقوع الطرف المخالف
له لا حالا ولا مآلا لاخراج الوهم والظن والشك واعتقاد المخطئ
اذ يجامعها تجويز وقوع الطرف المخالف حالا او مآلا ولا اخفاء
في ان هذا التوجيه اوجه وابعد من التكلفات والتعسفات بخلاف
ما ذكره المحشي فان ارتكاب مجاز في وصف التميز بعدم احتمال النقيض
على ما اعترف به وكذا في اطلاق التميز على الصورة والنفي و
الايجاب واما اطلاق التميز على التعلق الخاص فمتعارف لكن
في وصف التميز بمعنى التعلق بعدم احتمال النقيض تجوز ايضا
قوله ومتعلقه الطرفان اعلم ان موجب صفة العلم في التصديق

الايقاع والانتزاع فان كان مراده بالنفي والاثبات ايقاعا
يكون المتعلق النسبة او وقوعها او لا وقوعها على مذهب
الحكماء او المجموع المركب من الطرفين والنسبة والوقوع واللاوقوع
على مذهب الامام وان كان المراد بهما الوقوع واللاوقوع اي
النسبة السلبية والايجابية فهما وان سلم صحة ارادتهما بهما
لكنهما ليسا بموجبي صفة العلم على ما لا يخفى **قوله** بان لم يوجب
اياه فيه تصريح بان المراد بالاثبات والنفي في قوله وفي التصديق
الاثبات والنفي الايقاع والانتزاع **قوله** فيخرج الاحساسات
اي على تقدير التقييد بالمعاني بان يقال صفة توجب تميزا بين
المعاني **قوله** يرد عليهم اي على مقيدي تعريف العلم بالمعاني
وحاصل السؤال ان ادراك زيد قبل الرؤية علم على ما صرحوا
به ولا يصدق تعريف العلم عليه لانه ليس ادراك معنى بل ادراك
عين محسوس وحاصل الجواب ان ادراكه قبل الرؤية ادراك معنى
لا ادراك عين محسوس لان ادراكه قبل الرؤية على وجه كلي والكلي
لا يكون عينا بل هو معنى **قوله** والامر في ادراكه بعد الغيبة
عن الحواس مشكل لانه لا يدرك احساسا بل يدرك علما مع انه ليس ادراك
معنى بل ادراك عين محسوس قبل الادراك اولا وبالذات بعد الغيبة
عن الحواس امر خيالي يصح تعلق العلم به وليس من الاعيان بل من المعاني
لكن لمطابقته الامر الخارجي وكونه وسيلة الى معرفته اشتبه الحال

قوله ومن ههنا اي ومن ورود هذا السؤال قيل لفظة لا يحتمل صفة لصفة في تعريف العلم والنقيض في قوله لا يحتمل النقيض نقيض الصفة لا التميز كذا نقل عنه فصح البناء المذكور اي بناء شمول التعريف للتصورات على انها لا تناقض لها اذ التصورات صفات لا تناقض لها على ما زعموا قوله فيصح البناء اي البناء على انه لا تناقض للتميز اذ لو كان عدم نقيض التميز فرع عدم نقيض التصورات فعدم نقيضها يستلزم عدم نقيضه قوله مما لا نسبة له اي مما لا ... لم قلو سلم ان للتصور نقيضا اي لتميز التصور تأمل قوله فلا معنى للبناء على عدم النقيض لان شمول التعريف للتصورات حاصل وان كان للتصور نقيض قوله قلت هذا اه اي عدم احتمال المتصور غير صورته الخاصة انما هو في المتصور بالكنه لا في المتصور بالوجه فشمول التعريف للتصورات بالوجه يكون مبنيا على انها لا تناقض لها وان لم يكن شموله للتصورات بالكنه مبنيا عليه قوله على ان بناء شيء اه جواب على تقدير تسليم عدم احتمال المتصور غير صورته الحاصلة في المتصور بالوجه ايضا يعني ان الشمول للتصورات مبني على عدم النقيض في الواقع على هذا الزعم وهو لا ينافي بناءه على شيء آخر على تقدير فرض النقيض لها لكن عبارة المحشي لا تفي بهذا المعنى ولا تستوفيه على ما لا يخفى على المتأمل مع ان بناء الشمول على ان كل متصور لا يحتمل غير صورته

الحاصلة

وعدم الاحتمال في الحقيقة لمتعلق الصفة والضمير في لا يحتمل راجع الى المتعلق فالمعنى صفة توجب تمييزا لا يحتمل متعلق تلك الصفة نقيض الصفة والاحتمال العقلي ستة بضرب الاثنين من عدم الاحتمال والنقيض الى الثلثة من الصفة والتميز والمتعلق فتأمل تجد سلكان

فالبناء على عدم احتمال النقيض غير تام من كل وجه والبناء على عدم النقيض تام من كل وجه فالبناء على عدم النقيض صحيح راجح ولهذا بني عليه سلكان

لانه لم يصرح ولم يعين ما هو مبني تحقيقا وما هو مبني تقديرا فتوهم ان كلا منها يكون تحقيقا وتقديرا مع ان بناء الشمول على عدم الاحتمال ليس على تقدير عدم النقيض لها بل مطلقا سلكان

الحاصلة ليس على تقدير عدم النقيض لها بل مطلقا قوله والتحقيق انه ان فسر التناقض بالتمانع اه ومعنى التمانع للذات ان لا يجتمعا في التحقق والانتفاء وذلك لا يكون الا في التصديق ومعنى التنافي ان لا يجتمعا مطلقا سواء كان في التحقق والانتفاء او في المفهوم بانه اذا قيس احدهما الى الاخر كان في نفسه اشد بعدا عنه من جميع ما سواه وبهذا يكون في التصورات ايضا كذا قرر في المطولات قوله اذ لا تمانع في التصورات بدون اعتبار النسبة يعني اذا اعتبرت النسبة يكون بين التصورات تمانع ايضا مثلا اذا لوحظ مفهوم صدق الانسان ومفهوم سلبه قياسا الى ذات واحدة لم يمكن اجتماعهما في تلك الذات ولا ارتفاعهما عنها لان كل مفهوم سواهما يصدق عليه انه انسان او يصدق عليه انه ليس بانسان فبهذا الاعتبار هما مفردان متناقضان كان القضيتين اللتين هما محصولاهما لكن هذا التناقض في قوة ... تناقض القضايا فيندرج التناقض في المفردات الى تناقض القضايا فلذا عرفوا التناقض باختلاف القضيتين وصرح بعضهم بانه لا تناقض في التصورات فلا يرد توهم انه اذا اعتبرت النسبة تكون من قبيل التصديقات لا التصورات قوله ومن ههنا قيل نقيض كل شيء رفعه اي من تفسير النقيضين

فبهذا الاعتبار هما مفردات متناقضان

بالمتنافيين اه وفي هذا القول مناقشة من وجهين احدها
ان القول لا يصدق على نقيض السلب والثاني ان قوله سواء كان
رفعه في نفسه او رفعه عن شيء يقتضي ان يكون رفع الضاحك
عن الشيء مثلا نقيض الضاحك مع انه ليس كذلك بل هو نقيض
اثبات الضاحك لذلك الشيء فحق العبارة ان يقال رفع كل
شيء نقيضه سواء كان ذلك الشيء الاثبات للغير اولا الا ان
الا ان يجعل الرفع في ذلك القول موضوعا ونقيض كل شيء محمولا لكنه
خلاف الظاهر قوله وهو خلاف الاول والاشهر هو الاول وهو
المعنى الحقيقي بقرينة قوله وقول المنطقيين محمول على المجاز
قوله وايضا يلزم منه اه عطف على قوله يبطل كثيرا من قواعد
المنطق وهو وجه آخر لضعف قول من قال لا نقيض للتصورات
قوله وتصوره الصواب ترك التصور وان يقال مطابقة
له لان الصورة ليست تصورا بل موجبة على التعريف المذكور
قوله فرق بين العلم بالوجه اه فالعلم بالوجه ههنا هو العلم
بالانسان والعلم بالشيء من ذلك الوجه هو العلم بالحجر لا الانسان
والمطابق هو الاول لا الثاني وكلامنا في الثاني لا في الاول
قوله فالمتصور في المثال المذكور هو الشبح نقل عنه توضيحه
فاعتقدنا انه انسان فربما نتوجه الى ذلك الشبح بوصف
الانسان وعنوانا بناء على ذلك الاعتقاد ونحكم عليه بانه

قابل

وان قوله وهو قول المتكلمين في قولهم لا نقيض ومرادهم بقرينة قوله وقول المنطقيين وقوله وقول المنطقيين يعني وغير الاشهر هو المعنى الثاني وهو المعنى المجازي فتأمل

سلمه

فلا يكون محمولا عليها بالمواطاة يمكن ان يقال بان قوله وتصوره ليس معطوفا على صورة الانسان حتى يكون محمولا على الصورة بل هو مبتدأ وخبره مطابق فيكون عطف الجملة على الجملة فتأمل

سلمه

قابل للعلم والوهم مثلا فالمحكوم عليه في هذا الحكم الوارد على المأخوذ
بهذا العنوان معلوم لنا بهذا الوصف بلا شبهة وصورة الانسان
الملاحظة المحكوم عليه اعني الشبح وجه له والشبح معلوم لنا
من حيث ذلك الوجه وقد تقرر الفرق بين العلم بالوجه وهو ههنا
العلم بمفهوم الانسان الذي هو الملاحظة الشبح وبين العلم
بالشيء من ذلك الوجه وهو ههنا العلم بالشبح من حيث مفهوم
الانسان ولا شك ان علم الشبح الذي هو الحجر في الواقع بوصف
الانسان علم غير مطابق وهكذا الحال في قولنا الماهية المجردة
عن العوارض الذهنية والخارجية موجودة في الذهن الا
معلوم لا يعقل واللاشيء كلي وامثال ذلك فليتأمل انتهى فنبه
ان العلم بالشيء من ذلك الوجه مسبوق بالعلم بثبوت الوجه
للشيء وهو تصديق وعدم المطابقة راجع اليه
لا الى التصور بالوجه والحاصل ان عدم المطابقة راجع الى
التصديق الضمني لا التصور قال الشارح فان قيل السبب يعني انه ان
اراد بالسبب في قوله واسباب العلم للخلق ثلثة السبب المؤثر حقيقة فهو الله
تعالى لا غير وان اريد السبب الظاهري اي المؤثر في ظاهر الامر وان
لم يكن مؤثرا في الحقيقة فهو العقل لا غير وان اراد السبب
المفضي في الجملة بان يخلق اه فهو غير منحصر في الثلثة المذكورة
لا عقلا ولا استقراء وهو قوله حاصل اختياره الى المراد

من حيث الاتصاف بمفهوم الانسان نخ

قوله لوجد اي لعموم الحس في ما كان العقل سببا فيه ما لم يكن فليتامل

لان سائر الحيوانات ليس له عقل حتى يقال انه سبب ادراكه العقل محرره

اي ليس السبب نفعا يختص بصدده العام وان كان عاما مطلقا لان المقيس عاما محرره

السبب المفضي في الجملة وحصره على هذه الاشيا بناء على عادة المفيخ في
الاقتصار يعني لما لم يتعلق غرضهم بتفاصيل تلك الاشيا وكان مرجعها
الى العقل جعلوها سببا ثالثا يفضي الى العلم قوله يعني ان الحس لعمومه
الانسان والبهائم يعني انه لما كان عاما لم يبق لجعل السبب تلك الادراكات
العقل مجال فلا جرم جعلوا الحس سببا على حدة وفيه ان الكلام
اما في العلم الانساني والاعم من العلم الملكي والجني واياما كان
يلزم تخصيص العام على ان التقييد بالانسان لا يلائم تعميم الخلق
الملك والجن والانس عليهما لا يخفى قوله فانها مبنية على ان
النفس لا تدرك اه قالوا في اثبات الحس المشترك انا نحكم على
الجسم الابيض الطيب الرايحة الحلو بانه ابيض طيب الرايحة حلو
والحاكم لا محالة يحكم بحضرة المحكوم عليه وبه ولا يكون حصول هذه الاشياء
الامور في النفس لان النفس مجردة لا ترتسم فيها صورة المحسوسات
ولا ترتسم في الحس الظاهر لان الحس الظاهر لا يدرك به غير نوع واحد
من المحسوسات فلا بد للنفس من قوة غير الحس الظاهر تدركها جميعا
اي اللون الجزئي والرايحة الجزئية والطعم الجزئي وغيره كذا قال
الاصفهاني قوله اشارة الى انهما لا يتقاطعان وفيه ان النلاقي غير
عن التقاطع ايضا فلا يكون فيه الاشارة المذكورة قوله وما يقال اي
في توجيه قوله والحركات من ان الحس اذا شاهد الجسم انه لبتدفع
به الايراد بكون الحركات من الاعراض النسبية كما فعل صلاح الدين

الرومي

الرومي قوله فليس بشيء بل هو مؤيد للايراد المذكور قوله لانه ادراك الشيء
اي لان ادراك العقل الكون في المكان بواسطة مشاهدة الحس الجسم فيه
ادراك الشيء بواسطة احساس الآخر وقوله مثله اي مثل الشيء المدرك
بواسطة احساس الآخر لا يعد محسوسا وكذا لا يعد مثل ذلك الادراك
احساسا قوله اشارة الى ان تقديمه اه المعنى المستفاد من التقديم المذكور هو
انه يدرك ما وضع كل من الحواس له بها لا بغيرها لا ما ذكر وهو انها
لا تدرك بها ما يدرك بالحاسة الاخرى على ما لا يخفى والفرق ظاهر لكنهما
متلازمان تامل قوله فان الخبر كلام اي مركب تام اعم من ان يكون اخباريا
او انشائيا وهو ما تضمن كلمتين بالاسناد قوله في كلمة ما عبارة عن الوقوع
والنفي ويجوز ان يكون عبارة عن الوقوع واللاوقوع قوله العلم مستفاد
من التواتر به دور وفي الجواب ان يقال نفس المتواتر سبب العلم والمثبت
بالعلم العلم بتواتره لا بنفسه قوله وهكذا حال كل اه يعني ان العلم بوجود
كل معلول في الخارج او في الذهن سبب للعلم بوجود علته الحقيقية
كان وجود العلة سبب لوجود المعلول بلا لزوم دور قوله معلول
اعم اذ يحصل بدونه الخبر المتواتر ايضا كخبر الرسول مثلا قوله
قلت عدم الدلالة اه اي عدم دلالة العام على الخاص عند ما لم يعلم
انتفاء سائر العلل معلوم الانتفاء لان العلم بوجود مكة مثلا
لا يحتمل العلل غير التواتر كذا نقل عنه قوله ان الخبر يعني الاخبار
اي في قوله واما خبر النصارى اي اخبار اليهود والنصارى

كما بين في علم المعاني من ان تقديم ما حقه التاخير يفيد الاختصاص
سكوتي

على ما ذكر الشارح بانا نفسره خلاف مفهوم عبارة المتن وان كان بينهما استلزام
سلمه

الاولى ان يقال عن الثبوت والانتفاء لان الاثبات والنفي ليسا وجهي النسبة بل وجه الاخبار
نور الدين

قال المص وبكل حاسة يوقف على ما وضعت هي له
قال الشارح ولا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الاخرى
قال المحشي الخيالي فيه اشارة الى ان تقديم قوله وبكل
حاسة على متعلقه اعني قوله توقف للاختصاص
وقال المحشي قوله فيه اشارة اعلى الشارح بل على المحشي
بل كليهما فتامل سلمه بابك

٢٠٦

قوله فاحتيج الي التحمل بتقدير في قوله واليهود بعد ان عطف اليهود على النصارى
يقتضي ان يكون اليهود مفعولا للخبر ايضا وليس المعنى على ذلك فاحتيج
الي ان يحتال لتصحيح الكلام بتقدير لفظ الخبر قبله مضافا اليه
معطوفا على الخبر المضاف الي النصارى سواء كان بمعنى الاخبار
اولا وان كان الاول اظهر وانسب قوله فلا حاجة الي التحمل اذ لا
حاجة الي جعل الخبر بمعنى الاخبار فيصح المعنى على عطف اليهود
على النصارى بهذا هو الظاهر من تقرير المحشي لكن الحق ان الخبر
بمعنى الاخبار جزما لان الخبر بمعنى المركب التام المحتمل للصدق والكذب
لا يتعدى الي مفعول لا بنفسه ولا بحرف جر فههنا قد عدي اليه
في الموضعين والتحمل انما هو بالنسبة الي الاضافة الي المفعول
والفاعل تأمل قوله بل لم يبلغ اصل المخبرين اه اي تواتره عم
بل عدم تواتره ثابت لانه لم يبلغ اصل المخبرين بتلاحق
التواتر قيل وقد ثبت بالنقل الصحيح ان عدد المخبرين بذلك
اولا لم يتجاوز سبعة نفر والغالب انه يوجد العلم باخبار
السبعة على ان اخبارهم به انما هو عن شبهة كما اخبر عنه تعالى
عن من يخبر بقوله وما قتلوه يقينا وبقوله وما قتلوه وما صلبوه
ولكن شبه لهم فتبين عدم شرط التواتر فثبت عدم التواتر
قوله وعرق اليهود قد انقطع اه فالتواتر فيهم قد انقطع
قيل انه قتل علماء اليهود في مشارق الارض ومغاربها

على انهم حرفوا التورية وزادوا فيها ونقصوا قوله وبالجملة
تخلف العلم دليل العدم اي تخلف وقوع العلم من غير شبهة عن
خبر اليهود والنصارى دليل على عدم تواترهم خبرهم اذ انتفاء اللازم
وان كان اعم يستلزم انتفاء الملزوم تأمل وفيه انه لا يصلح
تذكرة لما قبله وقد جعل تذكرة له قوله والتحقيق ان اجتماع
الاسباب جعل الخبر اسبابا باعتبار تعدد المخبرين واخبارهم
والا فالخبر واحد قوله واما وهم الكذب جواب سؤال كانه قيل
كيف يكون الخبر سببا للاعتقاد مع انه موهم للكذب فاجاب
بانه لا مدخل للخبر في وهم الكذب بل هو احتمال عقلي من خارج
كما قيل ولذا قيل مدلول الخبر هو الصدق لا يلائم جعل
الخبر بمعنى الاخبار على لا يخفى قوله لكنه كاف في الجواب يتوهم
من هذا ان ايجاب المتواتر للعلم ليس بكليا لانه لا يلزم
من عدم كلية كون الاجتماع سببا ذلك على ما لا يخفى قوله ولو
بالنسبة الي قوم آخرين نقل عنه انه اورد على ظاهر التعريف
ان بعض الانبياء كيوشع عليه السلام امر بمتابعة شرع من
قبله فهو لم يبعث للتبليغ لانه من حصل قبله فاجاب بقوله
ولو بالنسبة اه وحاصله ان تبليغ الثاني ليس بالنسبة الي
من بلغ اليهم الاول فلا اشكال وفيه ان المبعوث اليهم الثاني
ان كانوا لم يبلغهم الاحكام قبل البعثة فلا يتوجه ذلك الايراد

قوله واذا كان الاول اي كونه بمعنى الاخبار اظهر وانسب
اما الاول فظاهر واما الثاني فلو افقته للخبر الملفوظ سابقا
واضافة الخبر المقدر الى اليهود اضافة المصدر الى الفاعل

اقول الاحتمالات ههنا سبعة فالقصر قصور
فان التحمل اما بالتقدير واما بجعله بمعنى المصدر
واما بجعله مضافا الى الفاعل في موضع
والى المفعول في موضع واما بكليهما باثنين
منها واما بالجميع من حيث المجموع تأمل لعل
وجه التأملات رح اليه اذ كرنا سلمه

لعل وجه التأمل ان المتبادر من عبارة المحشي
انه التحمل بالتقدير فقط سلمه

في سورة النساء
وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وما قتلوه وما صلبوه
ولكن شبه لهم وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم
الا اتباع الظن وما قتلوه يقينا بل رفعه الله اليه وكان الله عزيزا حكيما

النكتة هي الاجمال بعد التفصيل
عند من يرجع الضمير اليه

هذا توهم لا يلتفت اليه
والجواب عنه شغل للعبث
لان عدم كون اللازم بينهما
بديهي سلمه

قوله ان تبليغ الثاني ليس الخ اضافة التبليغ الى الثاني
من قبيل اضافة المصدر الى فاعله وتحقيق المقام
ان للرسول صفتين البعث والتبليغ والقوم
ايضا صنفان المبعوث اليهم والمبلغ اليهم
فالرسول الواحد اما مبلغ ومبعوث جميعا لقوم واحد هو المبعوث اليهم والمبلغ اليهم
واما مبعوث لقوم ومبلغ لقوم اخرين
والقسم الاول داخل في تعريف الرسول
بسبب صفته بالنسبة الي قوم واحد والقسم الثاني
داخل في تعريف الرسول بصفة المبعوثية بالنسبة
الي قوم وبصفة التبليغ بالنسبة الي قوم آخرين وبايهما لا يدخل سلمه

وان كانوا قد بلغتهم فلا فائدة في البعثة اليهم للتبليغ
الي اخرين وان كانوا كليهما فينبغي ان يقال في التعريف من بعثه
الله الي الخلق لتبليغ الاحكام التي لم تبلغ اليهم تامل
قوله ويؤيده قوله تعالي وما ارسلنا من قبلك الاية ووجه
التأييد امران احدهما ان العطف يدل على المغايرة ولا
قائل بالمباينة فاما ان يكون الرسول اعم من النبي او بالعكس
والاول منتف والالم يحتج الي ذكر النبي لان نفي العام يستلزم
نفي الخاص فثبت العكس وهو المط وثانيهما ان الحديث قد دل
علي ان عدد الانبياء ازيد من عدد الرسل وهو ان يقال لو لم
يشترط النزول عليه او تكرر نزول الكتب لما خصص بعض الكتب
ببعض الانبياء مع ان الروايات غير معلومة وعلي تقدير صحتها
فالتخصيص لنزولها عليه اولا وايضا تخصيص البعض بالبعض
لا يستلزم تخصيص كل واحد فيجوز ان يكون البعض مخصصا
بالبعض والبعض الاخر متكرر النزول او كان شامع متعدد
تامل قوله ولا نقض بالوضعيات اذ يجب ان يكون مادة النقض
في التعريفات من الواقعات وقيل المراد بالقصد ارادة
الفاعل وهو الله تع اما لانه لا فاعل غيره واما لان المعجزة
شرطها ان يكون فعله تعالي او ما يقوم مقامه فلا يرد تحدي
المتنبي قوله وايضا اظهار الشيء فرع وجوده فيه ان الامكان تصديق الاظهار

قوله وان كانوا الملكيهما اي ان كان بعضهم ممن
لم يبلغهم الاحكام و بعضهم ممن بلغهم الاحكام
قبل بعثة هذا النبي صح فافهم

فيكون جواب الخيالي غير حاسم لمادة الشبهة
لان القسم المبعوث اليهم الغير المبلغ اليهم
يخرج النبي بالنسبة اليهم وان كان القوم المبعوث
اليهم والغير المبلغ اليهم داخلا بجواب الخيالي
فجواب الخيالي تصحيح للتعريف غير صواب فينبغي
اي ينبغي للخيالي في الجواب الخ سلمان

عطف على لم يشترط
الاول ناظر الي الاط
والثاني الي الثاني
سلمان

لان وجه ان التخصيص ... بالنسبة الي كل بعض
ولم يبق البعض الاخر خارجا عن التخصيص
... والبعض الاخر متكرر النزول او كان شامع
متعدد علي ما دلت الرواية السابقة علي تقدير صحتها

الصحف

قائلة كستلي

عطف على فعله تعالي

وكونه فرع الوجود مما ينافي فيه قوله قد عدوا الارهاصات
الخارق الصادر عن النبي عليه السلام قبل البعثة يسمي ارهاصا
اي تأسيسا لقاعدة النبوة من ارهصت الحائط اذا اسسته
قوله التعريف يعم المعقول والملفوظ اي يجب ان يعمهما لان الملفوظ
من افراد المعرف كالمعقول والا يلزم ان يكون بين اول الكلام
واخره تناف يعرف بالتامل ولو قال المعرف بدل التعريف لكان
اولي قوله بل يستلزمه بناء علي ان التلفظ بالنتيجة يستلزم التعقل
فيه انه لا يكون الاستلزام للذات ان لا يكون بواسطة مقدمة
اجنبية لان لا يكون هناك واسطة اصلا قوله اذ لا يجب
تلفظ المدلول اي لا يلزم تلفظ المدلول من تلفظ الدليل ولا
من تعقله قوله فانهم يقسمون الدليل الي المفرد وغيره تعليل
لكونه خلاف الاصطلاح قيل الحصر غير حقيقي بل هو بالاضافة
الي مثل قولنا العالم حادث وكل حادث له صانع فلا ينافي تقسيم
الدليل الي المفرد وغيره كالعالم وقولنا كل مسكر حرام ولقوله
لا شك ان قولنا كل مسكر حرام مما يمكن التوصل بصحيح النظر
فيه في نفسه ولو بانضمام شيء الي العلم بالمطلوب الخبري فيلزم ان
يكون المراد بالنظر فيه ما يعم النظر في احواله والنظر في نفسه
فيكون مثل قولنا العالم حادث وكل حادث له صانع دليلا علي
وجود الصانع علي الاول ايضا فلا يصح هذا الحصر ولعل المحشي

قوله لان الملفوظ من افراد المعرف دليل لنفس وجوب تعميم التعريف
وقوله والا الخ دليل علي تفسير قول المحشي الخيالي التعريف يعم
المعقول والملفوظ الخ بقوله اي يجب ان الخ وقوله يلزم الخ تنافي
المراد باول الكلام قول الخيالي التعريف يعم المعقول والملفوظ
وباخره قوله مع تلفظ الدليل لا يستلزم المدلول سلمان

قوله والا يلزم اي وان لم يجب عموم التعريف يلزم بين اول الكلام
وهو المعرف بالفتح واخره وهو التعريف تناف بالعموم في الاول
وعدمه في الاخر يعرف بالتامل اي بالتامل ان عموم المعرف يقتضي
عدم الخصوص للتعريف وبالعكس قوله ولو قال الي قوله اولي يعني
ان كان بالعموم وجوب العموم فالمراد بالتعريف المعرف بالكسر فوجوب
عمومه ليطابق عموم المعرف بالفتح في نفس وان كان بالعموم العموم الحقيقي
بدون الوجوب فالمراد بالتعريف المعرف بالفتح وعمومه في نفس الامر
وحاصل الكلام ان المعرف اعم والا استلزم غير شامل لجميع الافراد
فاستقام المعني بدون الوجوب لكن ارادة المعرف بالفتح من التعريف
خلاف الظ وان كان صحيحا فلهذا اولي سلمان بك
وهذا هو المراد في هذا المقام
فدع عنك خرافات الاوهام منه قال صح

قائله المولي كستلي

لهذا قال فيما سيأتي والصواب تعميم الاول فتأمل والاعتراض
ببعض المدلولات مدفوع بارادة قيد الحيثية في تعريف
الاصغريات قوله بقرينة ان التعريف للدليل او بقرينة كون
لفظ العلم مشهورا عندهم في التصديق قوله كونه ناشيا
وحاصلا منه اما بطريق جري العادة او الاعداد او التوليد
قوله لكن يرد عليه ماعدا الشكل الاول اجيب عنه بانه ليس المراد باللزوم
ما هو المتعارف من امتناع الانفكاك او وجوب تحقق اللازم
عند تحقق الملزوم بل الحصول والثبوت فمعنى التعريف ان الدليل
هو الذي يحصل ويثبت من العلم به العلم بشيء آخر ورد بانه يقتضي
ان لا ينفك العلم بالمدلول عن العلم بالدليل
ورد بانه ان اريد بكونه بحيث يحصل من العلم به العلم
بالمدلول ان يكون حصول العلم به كافيا في حصول العلم بالمدلول
يلزم ان لا يصدق التعريف الا على ما هو بين الانتاج وان اريد
به ان يكون للعلم بالدليل دخل في حصول العلم بالمدلول يلزم
ان يكون اجزاء الدليل دلائل بالنسبة الى المدلول على ان
حمل اللزوم على ... بهذا المعنى لا يروى عن نوع تكلف
ويمكن ان ... يقال المراد بالدخل ما هو بطريق النظر بان
يكون مرتبا على الوجه المعروف فلا يرد الاجزاء قوله يستلزم
العلم بالصانع فان العلم بالعالم من حيث حدوثه غير كاف

الجيب والواد ابيوردي

لحصول

في حصول العلم بالصانع بل لا بد من العلم بان كل حادث له صانع ايضا
قوله شامل للمقدمات اي للمقدمات المرتبة لا يخفى ان الثاني غير شامل
بمثل العالم فيكون الثالث اعم منه ايضا لكن في قوله والعام لا
يوافق الخاص في باب التعريفات بحث اذ لو اريد بعدم موافقة
العام للخاص في هذا الباب انه لا يجوز التعريف بالعام فعلى تقدير
تسليمه لا يضرنا وان اريد انه لا موافقة بين التعريف العام لشيء
وبين التعريف الخاص لشيء ثم اذا تصادقا فيه ما نعم موافقة بينهما
في تلك المادة الا ان يراد بالموافقة المساواة في الصدق ولما كان
حاصل هذا التعريف على ما وجهه المحشي هو ان الدليل ما يلزم من
التصديق به التصديق بشيء آخر على طريق النظر الذي هو ترتيب
امور معلومة للتأدي الى المطلوب والمتبادر من لزوم الشيء من الشيء
لزومه من نفسه فقط لا منه مع جهة حال من احواله وح يكون
مختصا بالمقدمات المرتبة كان هذا وفق بالثاني منه بالاول
فليتأمل قوله والصواب تعميم الاول بان يراد بالنظر فيه
ما يعم النظر في نفسه والنظر في احواله كما مر آنفا ووجه التصويب
ما اشرنا اليه فيما مر والله اعلم مع ان التخصيص خروج عن مذاق
الكلام فيما يعني قوله قصد به التصديق ويعلم ذلك القصد
بالقرائن قوله هو كذلك لان الرسالة ثابتة بالمعجزة ولو كانت
دلائل المعجزة باطلة لكانت الرسالة باطلة هو بل كفر قوله

عل يمكن الجواب باختيار الشق الثالث
بان معنى مطابقة التعريف ان يكون
متساويين وههنا ليس كذلك

قوله لا يخفى ان الثاني الخ يريد ان الثالث لما كان
شاملا لمثل العالم والثاني غير شامل له كان
الثالث اعم من الثاني فلا يجري التطبيق بينهما
وابطاله بين الثالث والاول ترجيح بلا
مرجح وقوله ولما كان حاصل هذا
التعريف جواب ببيان الفرق فتأمل
ع

قوله لكن في قوله والعام
لا يوافق الخاص الخ جواب عن الاعتراض
بالنسبة الى عموم الثالث عن الاول فيكون
جوابا عن الاعتراض بالنسبة الى عمومه
بالنسبة فتأمل سلمان بك

لا يخفى ان الثاني الخ ببيان الفرق

اي تخصيص الاول كالثالث خروج عن مذاق الكلام

قوله لكانت الرسالة باطلة هذا باطل والحق ان يقال ولو كانت
دلائل المعجزة باطلة لم تكن الرسالة ثابتة هو لانه يكون خلق
المعجزة عبثا سيما قوله بل كفر لانه لا معنى له لان الكفر لم
يكون ولما يكون غير معلوم بل الشرطية المذكورة ليس لها دخل
بالكفر بوجه من الوجوه سلمان

فلا يكون كاذبا لان الكذب من الذنوب **قوله** الي ترتيب هذا النظر
وهو ان خبر من ثبت رسالته بالمعجزات وكل خبر هذا شانه فهو
ثابت ومضمونه واقع **قوله** بان تصور المخبر موقوف علي الاستدلال
اي تصوره بالرسالة موقوف علي الاستدلال لانه موقوف علي
العلم بثبوت الرسالة وهو انما [illegible] يحصل بالاستدلال
قوله فيتوقف خبره ايضا بواسطته فيه الاستدلالي ما
يستفاد من الاستدلال لا ما يتوقف عليه مطلقا والا لزم ان يكون
التصور المذكور استدلاليا **قوله** نعم تصور الخبر لا يمكن ان يكون
مراد القايل هذا ايضا يعرف بالتامل **قوله** الملحوظ من حيث ذاته
مثلا الصراط حق من جملة اخبار الرسول وهو من حيث ذاته بدون
ملاحظته بعنوان تبليغ الرسول يفيد العلم الاستدلالي
لتوقفه علي الاستدلال بانه خبر الرسول فهو صادق فهذا صادق
واما كونه صدق الخبر بديهيا باعتبار تصور الخبر بعنوان ما بلغه
الرسول فلا يستلزم بديهيته بالاعتبار المذكور فالكلام في هذا
المعني **قوله** بهذا المعني يعم الثبات الاولي في وجه كون الذكر لغوا
ان يقال الثبات معتبر في معني التيقن تدبر **قوله** وفيما فيه قيل وجه
النظر انه لا معني للاحتمال بحسب نفس الامر لكنه ان المراد باحتمال
النقيض هنا التجويز العقلي لا ما يعم الامكان الذاتي ولو سلم
فالتخصيص ممكن فالاولي تغيير التفسير **قوله** مغني عن هذا

الكلام

بان يقال هذا المخبر هو الذي اظهر الله تع علي يده معجزة مقارنا وموافقا لدعواه تصديقا لدعوى الرسالة وكل من هذا شانه رسول فهذا المخبر رسول سلمه

الكلام اي عن قول المص والعلم الثابت به يضاهي العلم الثابت بالضرورة
في التيقن والثبات تامل **قوله** والاقرب اي في وجه التخصيص بالذكر
ان مراد المص من قبل التوهم ذكر هذا الكلام الاشارة الي دفع وهم حمل
العلم في قوله وهو يوجب العلم الاستدلالي علي مطلق الادراك فان العلم
عندهم وان لم يكن بهذا المعني لكن استعماله فيه مشهور في الكتب **قوله**
المنزه عن شائبة الوهم يعني كما ان العلم الثابت بالضرورة كذلك
قوله مشهور لا متواتر قيل هذا الكلام منه ظن ان هذا الحديث
متواتر كما ذكره في شرح المقاصد وهو ثقة فلا اعتداد
بهذا القول الا بعد تصحيح النقل ممن هو اوثق منه وقال ابن الصلاح
من سئل عن ابراز مثال المتواتر في الاحاديث اعياه طلبه وحديث
انما الاعمال بالنيات ليس من ذلك وان نقله عدد التواتر وزيادة
لان ذلك طرء عليه في وسط اسناده ولم يوجد في اوايله نعم
حديث من كذب علي متعمدا فليتبوء مقعده من النار نراه مثالا لذلك
فانه نقله عن الصحابة العدد الجم كذا في خلاصة الطيبي **قوله**
لا عن الدلايل كما في خبر الرسول عليه السلام وخبر الله تع وخبر الملك
وخبر اهل الاجماع **قوله** مبني علي المسامحة بان يراد بخبر الرسول
خبره وما في حكمه وبالخبر المتواتر هو وما في حكمه **قوله** هذا مناف لما مر في
وجه الحصر من ان العقل ليس الة غير المدرك اذ المفهوم منه انه
الة غير المدرك وهو ما مر ومحصل الجواب عنه بمنع الالية وكذا

وهو قول المص العلم الثابت بخبر الرسول يضاهي العلم الثابت بالضرورة

مطلب العقل

وتفصيل السؤال ان المستفاد من وجه الحصر ان العقل ليس آلة غير المدرك بمعنى انه ليس آلة ولا عين المدرك سواء كان منفكا عنه اولا والمستفاد من التعريف ان العقل آلة غير المدرك او آلة ليس غير المدرك غيرية مطلقة فينافي ما ذكر في وجه الحصر باحد الوجهين وحاصل الجواب على اختيار الشق الاول ان المستفاد من التعريف ان العقل آلة دائما يكون اذا لم يكن وهنا الح وحاصل الجواب على غير اختيار الشق ولو سلم ان العقل آلة لكن لا نسلم انه آلة ليس غير المدرك بل آلة غير المدرك بمعنى ليس عينه وآلة ليس غير المدرك بالغيرية الاصطلاحية بمعنى انه منفك عن المدرك يعني لا نسلم ان العقل آلة غير المدرك بل آلة ليس غير المدرك وهو المستفاد من وجه الحصر فيتوافقان ان العقل آلة ليس غير المدرك بالغيرية الاصطلاحية وغير المدرك بالغيرية اللغوية وبهذا تحقيق هذا المقام فلا يرتد الاوهام سلمه

بمنع الغيرية واختيار الشق الاول وفي الثاني لما فيه البعد وايضا لو حمل الغير على المعنى المصطلح يلزم ان لا يكون الحواس ايضا آلة غير المدرك مع انه جعلها في وجه الحصر آلة غير المدرك تأمل قوله هو النفس بعينها يعني ان الجوهر المذكور هو النفس الناطقة بعينها وهي والقوة العاقلة متغايران في العرف واللغة فهذا القول غير مستقيم لكن قوله يدرك بها ظاهر في انه سبب لادراك النفس والنفس هي المدركة لا سبب الادراك قوله اذ لا كثرة اختلاف اه يعني انه لو كان دليل السمنية يلزم ان يوجد كثرة الاختلاف في جميع النظريات وليس كذلك اذ لا كثرة اختلاف في العلوم المتسقة قوله لانه بهذا نسبة اه لما كان قولهم النظر الصحيح لا يفيد العلم في الالهيات بحسب الظ بحثا عن حال النظر والمراد بالالهيات ما يبحث عن ذات الله تعالى وصفاته اثبت كونه من قبيل النظر في الالهيات بقوله لانه بهذا نسبة اه قوله لكن القائل بنفسها فانه بعلمها والمنكر ينكرهما جميعا يعني ان من ادعى نفس الافادة يدعي العلم بها ايضا اي يلزم من دعوى نفس الافادة دعوى العلم بها اذ لا يمكن دعوى شيء بدون العلم به فاذا نفي العلم بها يبطل دعواها وهذا معارضة في مقابلة الدعوى الثانية وفيه ان الاليق على هذا ان يذكر كلا المدعيين في تحرير البحث ولا ينتظم جميع الشبه في سلك واحد بل يذكر موجب كل شبهة بجنبها قوله اثبات حكم ذلك الخصوص بنفسه لانه اثبات الكلية متضمن لاثبات حكم ذلك

الخصوص فاذا اثبت الكلية بذلك الخصوص فقد اثبت ذلك الخصوص في ضمنها بذلك الخصوص وهل هذا الا اثبات الشيء بنفسه فيكون دورا قوله وقد نبه الشارح في شرح المقاصد قال الشارح هنالك فان قيل معنى اثبات القضية النظرية ان العلم بها يستفاد من نفس النظر بان يعلم المقدمات مترتبة فيعلم النتيجة وهذا يتوقف على النظر مفيدا للعلم لا على العلم بذلك فالموقوف هو التصديق والموقوف عليه هو الصدق قلنا مبنى الكلام على ان اللازم في القياس هو صدق النتيجة والملزوم هو صدق المقدمات المرتبة واما التصديق بالنتيجة اعني العلم بتحققها فانما يستلزمه التصديق بالمقدمات المرتبة وبكونها مستلزمة للمطلوب بديهة او اكتسابا على ما تقرر من ان العلم بتحقق اللازم يستفاد من العلم باللزوم وتحقق الملزوم وفيه نظر لان المستلزم للعلم بالنتيجة انما هو العلم بالمقدمات المرتبة ولا مدخل للعلم بالنتيجة بكونها مستلزمة للمط في ذلك الاستلزام وما ذكر من ان العلم بتحقق اللازم يستفاد من العلم باللزوم وتحقق الملزوم انما هو العلم بالمقدمات المرتبة في القياس الاستثنائي لا العلم بكونها مستلزمة للمط قوله توقف الشيء على نفسه قال بعض المدققين توقف الشيء على نفسه من جملة افراد مفهوم

وهي المدعى والنتيجة كلية او شخصية مستقلة او في ضمن الكلية سلمه

وهي القضية النظرية سلمه

اي فالموقوف هو تصديق افادة النظر المخصوص والموقوف عليه نفس افادة النظر المخصوص وهو المصدق بها سلمه

الدلالة المتوقف على المتوقف على الشيء اعم من ان يكون نفسه
او غيره وعلى هذا لا حاجة الى هذا التاويل قوله بشخصية
ضرورية اه وهي من هذه الحيثية مبنية على صيغة الفاعل
ومن حيث كونها ملحوظة بعنوان النظر مبنية على صيغة
المفعول فلا محذور في ذلك فان حكم الشيء قد يختلف بداهة
او اكتسابا باختلاف العنوان قوله جزافات الاوهام
الجزافات الاحاديث المستملحة كذا في المغرب والبعض
يخفف الزاي والبعض يشددها قوله كما ستعرفه
اي من تفسير الشارح رحمه الله الاكتسابي بالحاصل بمباشرة
الاسباب بالاختيار وكذا لا يلائم ظاهر قوله فانه بعد
تصور معنى الكل والجزء لا يتوقف على شيء لكن لو لم يجعل
تفسيرا له كان مستدركا محضا مع ان الظاهر من مقابلتها
بما ثبت بالاستدلال كونه مقابلا للاستدلالي فيجب ان
يكون تفسيرا له فليتامل قوله ويرد عليه ان المثال المذكور
يتوقف الخ اي فيكون حاصلا بمباشرة الاسباب بالاختيار
خصوصا فيما اذا كان تصور الطرفين بالكسب فلا يكون مثالا للضروري
بل من الاكتسابي اعلم ان الضروري والاكتسابي ضربان
من العلم التصديقي كما يشير اليه فيكون معنى الضروري حينئذ
العلم التصديقي من غير احتياج الى مباشرة الاسباب
الحاصل

بالاختيار

وتفصيله ان الموقوف عليه المحمول الملحوظ النظر الموجبة المرحلة او الموجبة هو القضية الموجبة موضوعها مفهوم الكلية عنوان موضوعها النظر يفيد النقل اعني قولنا النظر مفروض العلم عليه او كل نظر مفروض العلم الشرائط يفيد العلم والمعلوم بديهي هو القضية الشخصية المخصوص الى موضوعها ذات النظر المخصوص بالذات مقدما على نفسه ومعلوما حين ما لم يعلم فلا يلزم الدور سلمه

الجزافات بالجيم والزاء المعجمة افسانه ها وسخنهاء ظريف كه زان خنده آيد س

فانه لا يعلم الضروري هو الذي لا يحتاج الى النظر ... التصديقات بل العلم ... احتياج الى ... هو الذي لا يحتاج الى ... جميع ما عداه ... من علماء الرحمن

وهذا كالتجربة والحدس ... كالحدس والتجربة ... الضروري ... لا يتوقف على ... معنى الكل والجزء لا يتوقف على ... النظر فقط ... من علم

احتياجه

اي المحشي الخيالي عند قول الشارح وقد يقال الخ مقابلته الاستدلالي يشير الى ان الكلام في العلم التصديقي وانهما قسمان منه وبهذا القول المصدر باعلم من المحشي توطئة للجواب لقوله ويرد عليه الخ سيالكوتي

بالاختيار بعد الالتفات وتصور الطرفين كما يشير اليه
تمثيله المباشرة بصرف العقل والنظر في المقدمات في الاستدلاليات
والاصغاء وتقليب الحدقة وغير ذلك في الحسيات فلا يرد
التوقف على الالتفات وتصور الطرفين واما ورود اهمال
حال التجربيات والحدسيات فلا شك فيه قوله وانه يلزم ان
يكون حال بعض اه اذ على هذا يكون المبين حال ما ثبت بالبداهة
بانه ضروري وحال ما ثبت بالاستدلال بانه اكتسابي واما ما
لم يثبت بالبداهة ولا بالاستدلال كالتجربيات والحدسيات
فلم يبين ولم يذكر انه ضروري او اكتسابي وان كان في الواقع
من الاكتسابي بهذا المعنى واما اذا كان معنى البديهي الحاصل
بدون توسط النظر ومعنى الاكتسابي الحاصل بتوسطه فلا يكون
حال الشيء من العلوم الثابتة بالعقل مهملا فيه ان كون حال البعض
مهملا انما لزم من تفسير البديهة باول التوجه في مقابلة ما
ثبت بالاستدلال الا يرى انه لو جعل الكسبي والاستدلالي
مترادفين وجعل الضروري مقابلا لهما مع بقاء البديهة
بمعنى اول التوجه يلزم الاهمال المذكور ولهذا لم يكتف
بعض الشارحين بذكر ترادف الاستدلالي والكسبي وكون
الضروري مقابلا لهما بل تعرض بكون البديهة بمعنى عدم توسط
النظر هذا واعلم ان الظاهر من سوق كلام المطول ان ما ثبت منه بالبديهة

ويكون المراد اعلم الاحتياج

قوله فانه بعد تصور معنى الكل الخ ويكون المراد بالاكتسابي ما يحصل بمباشرة الاسباب بالاختيار بعد الالتفات وتصور الطرفين كما يشير اليه صح

فيه ان عدم ورود الاهمال ظ لان هذين الاعتراضين انما يردان على تقدير كون الضروري في مقابلة الاكتسابي بمعنى الحاصل بمباشرة الاسباب كما صرح به الخيالي ويؤيد ما قلنا ما في بعض النسخ في قوله فيرد عليه الخ بالفاء فلا يبقى ما ذكر مهملا بل يندرج في الاكتسابي بهذا المعنى وكذا حال ما سياتي مما قوله اذ على هذا الخ فتامل سيالكوتي

... الالتفات ... والتصور مع ... الاحتياج الى ... فلا يلزم ... على ... الاكتساب على ... الاهمال المذكور ... الحاصل ... الاسباب ... البديهي ... البديهي ... الاستدلالي ... الحاصل ... اول التوجه ... النظر ... من هذا ... هو المحتاج ... الخيالي ... التام ... على المحتج ... كما هو

تفسير للضروري وما ثبت بالاستدلال تفسير للاكتسابي ح
ان المراد بما ثبت بالبديهة ما لا يكون ثبوته بالنظر في الدليل
بقرينة المقابلة لما ثبت بالاستدلال فاولوية ما في الشروح ظ
وما في قول المحشي وهو ان الظاهر عبارة المص ان الضروري في مقا
الاكتسابي انه غير خاف قوله فالاولى ما في بعض الشروح الخ فيه اشارة
الى ان الايراد بالمثال مندفع بما ذكرنا واما الايراد باهمال حال
بعض العلوم الثابتة بالعقل فلا يوجب الخطائية في كلام المص
بل ترك الاليق والاولى قوله عن العلم الحاصل ان قيل فعلى هذا
لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق لان تحصيل الحاصل ممتنع
قلنا المراد نفي القدرة دائما وههنا انما تنتفي القدرة بعد الحصول
قوله فلا يلزم كون العلم بحقيقة الواجب ضروريا بناء على انه
يصدق عليه انه لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق اي على راي
من جعل حصول تح ممتنعا وجه الدفع ظ لانه غير حاصل للمخلوق
وكذا العلم بالمجهول المطلق قوله على نفي دخل القدرة يعني ان ما لا
يكون لقدرة المخلوق دخل فيه ولا شك ان لقدرة المخلوق دخلا
في الحسيات فيكون من الاكتسابي واما اذا كان معناه ما لا يستقل
قدرة المخلوق بتحصيله فيكون من الضروريات لان قدرة المخلوق
ليست بمستقلة في تحصيل الحسيات وان كان لها دخل فيه قوله
ولكل وجهة هو موليها الوجهة هي الجهة التي يتوجه اليها اي لكل

فيكون جميع افراد العلم ضروريا لانه حينئذ يكون جميع افراده غير مقدور للمخلوق لان تحصيل الحاصل ممتنع سلمه

تحصيله مقدورا للمخلوق هو ما لا يكون

للامام فخر الدين الرازي رحمة الله عليه

يا غزالا بين غزلان اليمن كنت عبدا لك ما عين الثمن
يا سراج الليل يا دفع الحزن
يا ضياء الشمس يا بدر الدجى
يوسفي الوجه تركي القفا ديلمي الخد رومي الذقن
انا لولا الخال والوجه الحسن لم اكن عبدك ما عين الثمن
صح عند الناس اني عاشق غير ان لم يعرفوا عشقي لمن
يا صغير السن يا رطب البدن يا قريب العهد من شرب اللبن
روحه روحي وروحي روحه من راى روحين عاشا في بدن

من الشارح وذلك البعض جهة يتوجه هو اي كل منهما موليها
اي متوجه اليها او لكل من الجهتين وجهة هو موليها تأمل قوله
لا يكون الا بالاسباب يعني لا شيء من العلم الحادث ما لا يكون
بسبب ضروريا كان او اكتسابيا فلما جعل صاحب البداية الكسبي ما يكون
بمباشرة الاسباب يكون الاسباب المباشرة اسبابا خاصة غير
سبب الضروري المقابل له ثم قوله واسبابه ثلاثة المراد مطلق
الاسباب لا الاسباب المباشرة فلا يكون الحاصل بنظر العقل
حاصلا بالسبب المباشر حتى يكون من الكسبي ويتناقض ويكون
قسيم الشيء قسيما قوله فليس المقسم اي مقسم الاسباب الثلاثة
الاسباب المباشرة بل مطلق الاسباب قوله فلو سلم اي ولو سلم
ان المقسم هو الاسباب المباشرة اعلم ان كون نظر العقل من
اسباب العلم الحادث مقرر والمباشرة بحيث حصول العلم ايضا
كذلك فيكون من الاسباب المباشرة ومن هذا يحصل التناقض المذكور
ابتداء وايضا لا يجوز ان يكون بين المقسم والاقسام عموم من وجه
الا بحسب الظاهر يعرف ذلك من لاحظ مفهومه قال الش الا ان تخصيص
البديهة بالذكر مما لا وجه له اذ الالهام ليس من اسباب المعرفة بغير
الشيء ايضا والتخصيص يوهم كونه من اسبابه قوله صح عند
الناس اني عاشق آخره غير انه لم يعرفوا عشقي لمن اي غير
انه بحذف ضمير الشان من ان المخففة من المثقلة وفي قوله

المراد التامل ان الوجهة على المعنى الاول بمعنى المقصود والغرض اي يتوجه ويذهب اليه لتحصيله المقصود وعلى المعنى الثاني بمعنى الباعث والسبب وكلتا الجهتين بمعنى السبب اي يترتب ويتفرع كل على ذلك السبب سلمه

عشيق لي ان محذوفة اي لم يعرفوا ان عشيق حاصل لي
وقوله لم يعرفوا بمعنى لم يعلموا في البيت ان العلم والمعرفة
بمعنى واحد قوله وجوابه انه خلاف الظاهر قيل اراد بالشيء الحكم
الذي هو الوقوع واللاوقوع ومعنى صحته مطابقته للواقع
وقد فسرها في شرح المقاصد في بيان تحقيق معنى
الصدق والكذب بهذا المعنى فظهر صحة الصحة وبقي الكلام
في فائدتها اذ يتم المقصود بدونها ويمكن ان يقال المعرفة تشتمل
التصور والتصديق فادرج لفظ الصحة اشارة الى هذا
بل يقال كما ان لفظ العلم مشهور في التصديق كذلك لفظة
المعرفة مشهور في التصور لذا قيل اذا كان علمت بمعنى عرفت
لم يقتض المفعول الثاني وح اذا لم يقيد بالصحة يتبادر الذهن
من لفظة المعرفة الى التصور والكلام في التصديق قوله
وفيه استدراك اذ يتم الحق بدونها قوله وايهام بخلاف الحق
وهو اختصاص عدم سببيته بالثبوت دون عدمها والحق
عدم سببيته لهما وانما قال وايهام دون اشعار اذ يمكن ان
يقال المراد بصحة الشيء تقرره وتحققه على وجه المطابقة
للواقع نفيا او اثباتا على ان المراد بالشيء المعلوم كما يقال
صح الخبر وصح الحديث قوله غير مرضية ههنا لانه قد جزم
فيما مضى بان العلم عندهم مقابل للظن فلا وجه للظن المستفاد

قوله دون عدمها اي عدم سببيته مطلقا والظاهر ان يقال دون عدمه اي دون عدم الثبوت عبد الله

قوله وحصر مراده مبتدا، خبره قوله بالاضافة الى افراد، وهو جواب سؤال مقدر تقديره ان المفهوم من عبارة المحشي الفاضل الحصر حيث قال ان المراد ما سوى الله من الاجناس بتعريف المبتدا، وهو يفيد الحصر فيكون المعنى ان المراد بما سوى الله هو الاجناس فقط لا الافراد ولا الكل وهو مناف لما سياتي من قوله اسم للقدر المشترك بينها فيطلق على كل منها وعلى كلها فاجاب بان الحصر اضافي بالنسبة الى افراد الاجناس لا بالنسبة الى الكل اي المجموع حيث يطلق على الكل

من كلمة كان ههنا قوله اشارة الى وجه التسمية وفيه اشارة ايضا
الى كون الغرض بيان حدوث العالم بجميع اجزائه المعلومة
كما يجيء قوله والا يلزم الاستدراك اذ يتم التعريف بدونه
على ما لا يخفى قوله الى ان المراد اي مراده من فسر العالم
بما سوى الله تعالى من الموجودات والافراد المصرح
ههنا هو المجموع كما يدل عليه قوله بجميع اجزائه دون جزئياته
في تفسير كلام المص ههنا بما ذكر نوع خزازة وحصر مراد
من فسر بالتفسير المذكور فيما سوى الله تعالى من الاجناس
بالاضافة الى افراد كل من تلك الاجناس في الافراد التعريف
يشمل الكل مرادا به ايضا قال صاحب الكشاف العالم اسم
لذوي العلم من الملائكة والثقلين وقيل كل ما علم به الخالق
من الاجسام والاعراض وفي بعض التفاسير العالم ما
حواه الفلك ثم كل جنس منه عالم على حدة عند التفصيل و
بيانه ان الجن عالم والانس عالم والمواشي عالم ثم كل جماعة
كثيرة من كل جنس عالم وبيانه ان العرب عالم والعجم عالم واهل
كل عصر عالم وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الله تعالى ثمانية عشر الف عالم وان دنياكم منها عالم وقال
مقاتل ان الله تعالى خلق ثمانين الف عالم اربعون الفا
في البر واربعون الفا في البحر وقال كعب لا يحصي عدد

وجه المناسبة ان المقام ههنا هو الاستدلال بوجود الممكنات على وجود الصانع وهو بمشاهدة البعض حاشيه

وبهذا المنع السيد جرى على قول من قال ان العالم علم تخصص لهذا المجموع اذ يقال فيه لو كان علما للمجموع لما صح جمعه ويقال ايضا فيه انه انما يلزم لو سلم ان

العالمين الا الله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو المناسب بهذا المقام
ماذكره الشارح ولذا اختاره قوله والا لما صح جمعه كما في قوله تعالى
رب العالمين فيه انه انما يلزم عدم صحة الجمع لو كان اسما للكل فقط
لم لا يجوز ان يكون مشتركا بينه وبين القدر المشترك فيصح الجمع
باعتبار المعنى الثاني قال في الكشاف فان قلت لم جمع قلت ليشمل
كل جنس مما سمي به قال السيد الشريف قدس سره حاصل الجواب
ان الافراد وان كان اصلا واحق الا انه لو افرد معرفا باللام
لربما يتوهم ان القصد الى افراد جنس واحد او الى الحقيقة اي
القدر المشترك فلما جمع واشير الى تعدد الاجناس واستغراق
افرادها بالتعريف زال التوهم بلا شبهة وفهم الحق بلا مرية
فان قلت العالم لا يطلق على واحد من افراد الجنس المسمى به كزيد
مثلا فاذا عرف امتنع استغراقه لافراد جنس واحد فان اللفظ
المعرف لا يستوفي الافراد التي يطلق على كل واحد منها قلت لما كان العالم
منطبقا على الجنس باسره نزل منزلة الجمع ومن ثمة قيل انه جمع
لا واحد له من لفظه وكما ان الجمع اذا عرف استغرق جميع آحاد
مفرده وان لم يكن صادقا عليها كقوله والله يحب المحسنين
اي كل محسن وقولك لا اشتري العبيد اي واحدا منهم كذلك العالم
اذا عرف يشمل افراد الجنس المسمى به وان لم يكن منطبقا عليها كانها
آحاد مفرده القدر فالعالمون بمنزلة جمع الجمع فكما ان لفظ

اي باعتبار كونه موضوعا للمفهوم الكلي المشترك بين الافراد وجمعه باعتبار الافراد فتأمل سلمنا

اللام للحصر اي لشموله الخ

اي ان المقصود الى افراد الاجناس والى الحقيقة لا الافراد

مطلب جمع جمع

الاقاويل

الاقاويل يتناول كل واحد من احاد الاقوال كذلك العالمون يتناول
كل واحد من احاد الاجناس فقوله ليشمل كل جنس اي افراده انتهى
كلامه قدس سره وفيه تصريح ايضا بان مثل زيد لا يطلق عليه اسم
العالم وان العالم اسم للقدر المشترك بين الاجناس وان
المراد بما سوى الله تعالى من الموجودات والا لصدق على احاد
مفرده ايضا كزيد مثلا تأمل تدبر قوله حتى جوزوا حدوث نوع
النار من عنصر آخر بطريق الكون والفساد قوله يصدق على المركب
من عين وعرض قائم به فيه ان المجموع المركب قائم بجزئه الذي
المادة لا بذاته فلا يصدق بهذا التعريف عليه تأمل قوله اذ يصح ان
يقال وجد في نفسه فقام بغيره وفيه ان هذا انما يدل على المغايرة
في الذات كما في قولنا وجد الحيوان فوجد الانسان قوله غير
امكان ثبوته لغيره بحث ان تغاير الامكانين يدل على تغاير الممكنين
وفيه ان تغاير الامكانين مبني على تغاير الممكنين الذين هما
الثبوتان وهو اول المسئلة فليفهم قوله بمعنى البعد المفروض ولا
بهذا بناء على امكان وقوع الثالث على المنع وعدم اشتراط كون
الابعاد على زوايا قائمة فاذا ضم جزء الى جزء آخر وآخر على
ملتقاهما يحصل مثلث من ثلثة خطوط جوهرية فالامتداد
المفروض اولا طول وثانيا عرض وثالثا عمق وفيه انه يستلزم
جواز تبدل الطول والعرض والعمق لجواز تبدل الفرض تأمل قوله

اي في قوله قدس سره ولم يكن منطبقا على احاد مفرده

في المفهوم وهي لا يستلزم المغايرة في

وثالثا

اقول هذا الترديد قبيح لا يحتمله الكلام المحشى لان قوله امكن افتراقه دليل على ان مراده من الوحدة في قوله كل مفترق واحد الوحدة الموجبة لعدم امكان الافتراق وقوله وهو اول المسئلة لا يهزم لانه انما يصح اذا جعل جزء دليل وتحاشاعنه قوله كل مفترقة احد اه لانه يدل على انه ما قبله دليل
نتيجة ولى الترك

يتحقق باربعة اه والتقاطع على القوائم حاصل فيما ذكر بفرض الخطوط متجاوزة في الاطراف وذلك كاف ههنا كذا قيل وفيه ما فيه

قوله وان كان لفظيا راجعا الى اللفظ واللغة على معنى ان لفظ الجسم بازاء اي معنى وضع على ما يراه الامدي وانما قال كما وقع في المواقف لان ما وقع في كلام الشارح وهو قوله بل هو نزاع في ان المعنى الذي وضع اه صريح في ان النزاع معنوي على ما لا يخفى للمتامل المنصف قوله وان كان مطلق الخطاء فيه ان الخط المستدير لا يبنا في الكرة قوله بان جميع مراتب الاعداد اي كل واحد منها اكثر مما تعد بصيغة المضارع من العد اي من مرتبة تعد العشرة منها اي من تلك المرتبة مثلا مرتبة الاحاد اكثر من مرتبة العشرات التي تعد العشرة من الاحاد ومرتبة العشرات اكثر من مرتبة المآت التي تعد العشرات ومرتبة المآت اكثر من مرتبة الالوف التي تعد العشرة من المآت مع ان كلا من هذه المراتب غير متناهية وفي بعض النسخ مما بعد بلفظ الظرف المقابل القبل وعلى هذا فتوجيه الكلام ظ وكذا تعلقات علمه تعالى اكثر من تعلقات قدرته اذ العلم يتعلق بالممكنات والواجب والممتنع ومتعلق القدرة هو الممكنات فقط ولو قيل في الاستدلال والعظم والصغر انما يتصور في المتناهي لم يرد هذا كذا قيل قوله فلم يكن ما فرضنا مفترقا واحدا اه ان اريد الوحدة التي لا توجب عدم قابلية

الانقسام

لانه حينئذ لم يكن التقاطع في الجسم بل في خارج الجسم والشرط ان يكون تقاطع الابعاد في الجسم س

قوله يرد عليه ان العقل جازم الخ يعني ان جميع مراتب الاعداد من الواحد الى غير النهاية اكثر من المراتب التي تعد اي ينقص العشرة من تلك المراتب وهي ما بعد العشرة فلفظ يعد بصيغة المضارع المجهول من العد بمعنى الهقاط وخلاصته ان جميع مراتب الاعداد اكثر مما بعد العشرة لشمولها مرتبة الاحاد ايضا مع كلا منهما غير متناهية سكلكوتي

اي من احاد العشرات

قوله ومرتبة المآت وكذا مرتبة الالوف اكثر من مرتبة الوف الالوف التي تعد العشرة من الالوف ومرتبة الوف الالوف اكثر من مرتبة عشرات الالوف التي تعد العشرة من الوف الالوف وهكذا الى غير النهاية عبد الله

ولا يخفى انه تكلف بعيد عن الفهم مع ان العبارة اللائقة بهذا ان جميع مراتب الاعداد اكثر من عشراتها سكلكوتي

الانقسام وامكان الافتراق فلا يلزم خلاف المفروض وان اريد الوحدة التي لا توجب عدم قبلها الموجبة لم فهو اول المسئلة اذ هو معنى عدم التجزي فيرد اعتراض الشارح على هذا التقدير ايضا قال الشارح واما الثاني والثالث اه حاصل الجواب عن الدليل الثاني انا لا نسلم ان كلا من الخردلة والجبل غير متناهي الاجزاء بالفعل حتى يلزم ما ذكر ولو سلم فلا نسلم ان العظم والصغر انما هو بكثرة الاجزاء ويجوز ان يكون قوله وانما العظم والصغر باعتبار المقدار جواب سؤال نشأ من قوله وليس فيه اجتماع الاجزاء اصلا وحاصل الجواب عن الدليل الثالث انا لا نسلم ان في الجسم اجتماع اجزاء حتى يجري فيه الترديد المذكور ويلزم ما لزم ولو سلم فلا نسلم عدم امكان الافتراق لا الى نهاية وقولكم ان امكن افتراقه لزم قدرة الله تعالى عليه قلنا اللازم غير باطل في كلام الشارح لف ونشر مرتب تبصر قوله واما لانها عرض فبل القول بانها من الاعراض غير صحيح اذ المنقسم الى الجوهر والعرض انما هو الحادث والصفات قديمة وحكاية الاجرامه بلزم ما قديم ليس بواجب لذاته ولا جوهر ولا عرض لا اشكال فيه وقيل المتكلمون انما فسروا التبعية في التحيز القيام بالغير الذي يختص بالعرض لا القيام بالنفي هو اعم لتناوله قيام صفات الله تعالى بذاته بل لا بد لهم من ان يفسروه بالاختصاص المذكور على ما يشير اليه

قائله الابهري كانه اعترض القائل بانها عرض من الاعراض فيكون من افراد المعرف فلا يصح اخراجه بقوله وبعد ذلك سلمنا سلمه السلام

قوله ولا اشكال فيه لجواز ان لا تكون واجبة لذاته ولا واجبة لغيره كالجواهر والاعراض بعد وجودها بل تكون واجبة لما ليس عينها ولا غيرها عصمة

الشـ ونقل عنه في الحاشية واما الخروج بقوله لا يقوم بذاته
لان معنى عدم القيام بالذات هو التبعية في التحيز كما ان معنى القيام
بالذات عدم التحيز اذ يصدق على ما لم يكن له تحيز اصلا لا ذاتا
ولا تبعا كما ان الصفات ايضا كذلك قوله ولك ان تستدل
بما سيجي من ان البقاء عرض فلو كان له بقا يلزم قيام العرض
بالعرض وهو غير جائز واذا كانت غير باقية لم تكن قديمة لان
العدم ينافي القدم قوله لجواز ان يكون تقدم القصد الكامل اه
قيد الكامل احتراز عن قصد احدنا اذ يتخلف عنه المقصود
لقصوره وعدم استلزامه اياه اذ يحتاج فيه بعده الى تحريك
الاعضاء والآلات واما القصد القديم الكامل فربما استلزم
المق استلزاما عقليا بحيث يمتنع تخلفه عنه زمانا فيكون
ذلك المق قديما زمانيا مستندا الى قصد قديم متقدم عليه
بالذات قوله اي مستمرا اي لا يعرض له العدم اصلا بل لا يجب وجوده
وانما فسره به لان القدم اي عدم مسبوقية الوجود بالعدم لا
يستلزم استمرار الوجود بحسب المفهوم ولهذا احتيج في اثبات
منافاة القدم العدم الى دليل والمق ذكر تفسيره تصريحا
للمق قوله بشروط متعاقبة لا الى نهاية اي في جانب الماضي
فلا يلزم قدمه بمعنى الاستمرار اذ يجوز ان ينتهي الشروط
في المستقبل فيطرأ عليه العدم لانتفاء الشرط قوله لم يرد

سؤال

وعلم ان تعرف ان الشارح قد استدل في هذا الدرس بما سيجي من عدم بقا مطلق العرض حيث قال وهي غير باقية يعني ان مطلق الاعراض غير باقية فهي حادثة فتأمل

قوله لا يستلزم استمراره اي سابقا ولاحقا لانه يجوز ان يعرض العدم اللاحق لما لا يكون مسبوق الوجود بالعدم

قوله بحسب المفهوم انما قال بحسب المفهوم لوجود الاستلزام بحسب التحقق لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه

سؤال ان الحدوث نعم يرد على هذا التعريف انه لا يصح
ح يكون الكون الواحد سكونا وهو يخالف قولهم السكون كونان
كذا نقل عنه قوله وايضا يلزم ان يكون الحركة الكون الثاني وهو
يخالف قولهم الحركة كونان في آنين في مكانين اعلم ان سؤال ان
الحدوث وان لم يضر في اثبات حدوث الاعيان لكن يضر في حصر
الاكوان في الاربعة المذكورة وقيل يرد عليه السكون بعد الحركة ويمكن
ان يقال المراد المسبوق بكون آخر بلا واسطة قوله فيه ايضا اشكال
اي كما ان في قولهم كونان في آنين اشكالا ووجه الاشكال في هذا
انه لا معنى للاولية والثانوية على تقدير بقاء الاكوان بل يكون
الحركة ح الكون في آنين في مكانين والسكون الكون في آنين في
مكان واحد ووجه الاشكال في قولهم ما مر وانه على تقدير بقاء
الاكوان لا معنى لتعدد الكون في التعريفين قوله يرد عليه
ان ما حدث اه قيل عليه ان الموص قوله وهذا معنى قولهم
الحركة كونان اه ان الكلام في التعريفين على المسامحة التحقيق
ما قدمناه فلا يرد ما ذكر اقول ظا السوق وانه كان ما ذكره القائل
لكن قول الشـ في شرح تلخيص المفتاح الحركة عند المتكلمين
حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان آخر اعني انها عبارة
عن مجموع الحصولين نص في العكس ح لم يندفع الايراد ووجب الجواب
عن الايراد بان اشتراك شيئين في جزء لا يستلزم عدم امتياز

يعني ان ظاهر السوق في الشرح هو ان الكلام في التعريفين على المسامحة ولكن قول الشـ في شرح تلخيص المفتاح نص في ان كلا من الحركة والسكون عبارة عن الكونين معا فيكون مراده في هذا الشرح ايضا كذلك فلا يكون على المسامحة [illegible]

كل منهما عن الآخر بآخر وان اراد بالامتياز الذاتي الامتياز بنفس
الذات الجزء فذلك غير واجب الحركة والسكون ولا نصرح منهم
قوله فلا يمتاز ان بالذات بحركة بهذا فيما حدث في مكان ثم انتقل
الي آخر ثم انتقل الي ثالث حيث يلزم عدم امتياز الحركتين بالذات
لاشتراكهما في الكون الثاني تامل قوله والحق ان الحكم اه يرد
عليه سوال آه الحدوث علي ما لا يخفى قوله لان القدم ينافي
العدم ولا جواز للشيء مع ما ينافيه فلا جواز للزوال مع القدم
فاذا جاز الزوال فلا يكون قديما فيكون حادثا مسبوقا بالعدم قوله
مطلقا اي سواء كان سابقا او لاحقا اما منافاة العدم السابق
فلان القدم عدم المسبوقية بالعدم واما منافاة اللاحق
فلما مر قوله فالاستدلال بان المجرد يشاركه اه وتقريره انه
يمتنع وجود عين مجرد اذ لو وجد لشاركه الباري تع في التجرد
والتالي بط فكذا المقدم اما بطلان التالي فلانه لو شاركه المجرد
في التجرد يمتاز عنه بقيد آخر فيلزم التركيب في الباري تعالي و
بط اما بطلان التالي فلان التركيب يستلزم الامكان لعلة الاحتياج
و الله تعالي واجب لذاته وتقرير الجواب انا لا نم بطلان
التالي وقولهم الاشتراك يستلزم التركيب قلنا لا نم وانما
يستلزم ان لو كان المشترك فيه امرا ذاتيا وههنا ليس كذلك
ولو سلم فبان الامتياز يجوز ان يكون بالتعين الذي

امر عدمي كما هو مذهب المتكلمين قوله ما لا دليل عليه وتقريره ان
وجود المجردات مما لا دليل عليه وكل ما لا دليل عليه يجب نفيه فالمجردات يجب
نفيه وقوله والا لجاز اه دليل الكبري تقريره وان لم يجب نفي ما لا دليل
عليه لجاز ان نحكم بحضور جبال شاهقة عندنا لانها مما لا دليل
عليه وقوله في الجواب الدليل ملزوم اه معارضة في المقدمة
وهي الكبري وقوله علي ان عدم الدليل في نفس الامر اه كلام علي
الصغري حاصله ان قولكم المجردات مما لا دليل عليه ان اردتم
به عدم الدليل عليها في نفس الامر فلا نم وان اردتم عدمه عندكم
فمسلم ولكن لا يفيدكم اذ يجوز ان يكون الدليل معدوما عندكم
ويكون موجودا في نفس الامر فلا يكون المجردات مما لا دليل عليه
وقوله وعدم حضوره جواب سوال كانه قيل لو لم يستلزم
انتفاء الدليل انتفاء المدلول لما علم عدم حضور الجبال الشاهقة
من انتفاء دليل الحضور فاجاب بانه معلوم بالبديهة لا بانتفاء
دليل الحضور قوله اي حدوث سائر الاعراض المستدل بها
علي حدوث الاعيان كالحركة والسكون والسواد والبياض
مثلا قوله لكنا علي برهان التطبيق فان المتكلمين لم يشترطوا
فيه الا الوجود دون الاجتماع فيه والترتب كما هو عند الحكماء
علي ما يجي قوله ان قلت الصفة اي صفة الذات الواجب الوجود
وكذا مجموع الذات الواجب وصفته والا يكون من جملة العالم
فلا يكون صالحا

اي لما علمنا عدم حضور الجبال الشاهقة مع انتفاء الدليل
لكنا علمنا عدمه مع انتفاء الدليل

المدعي حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات اذ لا يكون ح اي
حين اذ كان مبدا ومدلولا من العالم الذي هو العلامة والدال

قوله فيلزم التناقض اي على تقدير كونه من جملة العالم وهو ان يكون مبداء
للعالم وان لا يكون مبداء له فيه اذ مدلوله على تقدير كونه من جملة
العالم مبداء تمام لا بنفسه على التعيين وماله الدلالة على

قوله فظهر ان امر الافتقار بالعكس اي ابطال التسلسل وهو انه لو ترتب

منع لعدم لو فلا يكون مبداء قوله اذ لا يكون حينئذ ممنوع
وقوله والشئ لا يدل على نفسه لا يفيد سلكه

بقوله والشئ لا يدل على نفسه ه

اي اقامة دليل على ثبوت الصانع
ينتج هذا الدليل بطلان التس
لا اقامة دليل على بطلان التس
والفرق بيّن سلكه

بانه يكون المدعي فيه بطلان التس لا ما يكون المدعي فيه
شيئا آخر كوجود الصانع ويكون بطلان التس لازما
صلاقي

بطلان التس كما يفهم من قوله ومن
الادلة اه ان هذا ايضا دليل البطلان

بهذا

ولهذا قال في الجواب لا يضرنا المنافيه من تسليم المدعي قوله وكلاما
فيه في الجائز المباين اي عن الواجب في المعنى انه لو كان محدث العالم
جائز الوجود الذي يباين عن الواجب وينفك عنه وما هو الاعتبر صفة
الواجب وغير المجموع المركب من الواجب وصفته لانها لا ينفكان عنه
اي الشئ متقدما وجب فوقه
قوله لكن يرد اه منع الشرطية المدلول عليها بالفاء في قوله فلم يصح
محدثا اه اي لو كان من جملة العالم لم يصح محدثا له ومبداء له والا
لزم ان يكون محدثا لنفسه ولما سواه تقرير المنع ان يقال لا نم انه
لو كان المحدث الذي هو جائز الوجود من جملة العالم لم يصح محدثا
للعالم انما يلزم ذلك ان لو كان من جملة مطلق العالم اي الذي ثبت وجوده
وحدوثه فيصح محدثا لذلك العالم قيل عليه هذا مبني على وجود
اي المنع
ممكن غائب عن الحس وهو المجردات وهذا الدليل مبني على نفيها
كما لا يخفى على ان ذلك لا يضر في اصل المدعي وهو اثبات الواجب
لان ما يجوز وجوده يجب انتهاؤه الى الواجب فثبت الواجب قوله
وحمل المحدث في سنه تقديره ان يقال المراد بالمحدث في قوله
المحدث للعالم هو الله تعالى المحدث بالذات فيلزم من كونه
جائز الوجود كونه من جملة مطلق العالم لانه تعالى بالنسبة الى
فيه ما فيه سلكه
العالم الذي ثبت وجوده وحدوثه ليس محدثا بالذات على
اي من جملة مطلق العالم
زعم الخصم اي الحكيم فاذا كان من جملة العالم لم يصح محدثا له
قوله لا يساعده كلام الشارح حيث قال في جواب البحث الاول

اي اقامة دليل على ثبوت الصانع ينتج هذا الدليل بطلان التس لا اقامة دليل على بطلان التس والفرق بين سلمه الله

بان يكون المدعي فيه بطلان التس لا ما يكون المدعي فيه شيئا آخر كوجود الصانع ويكون بطلان التس لازما صلاقي

قوله

المدعي حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات اذ لا يكون ح اي

حين اذ كان مبدأ ومدلولا من العالم الذي هو العلامة والدال

قوله فيلزم التناقض اي على تقدير كونه من جملة العالم وهو ان يكون مبدأ

للعالم وان لا يكون مبدأ له فيه انه مدلوله على تقدير كونه من جملة

العالم مبدأ جزاته ما لا ينفك على التعيين وما له الدلالة على

مبدئية شيء ما له وليس في ذلك دلالة الشيء على نفسه حتى يكون نقيضه

مفيدا في هذه المواضع قوله والاول طريقة الحدوث فان قلت

لا معنى لجواز الوجود الا الامكان ايضا قلت معنى كلامه انه لو كان

جائز الوجود لكان من جملة العالم يكون حادثا لما مر من ان العالم

حادث بجميع اجزائه واذا كان حادثا لم يصلح محدثا للعالم ومبدأ

له والمقدر خلافه وكونه على هذا طريقة الحدوث ظ قوله اقامة

دليل ينتج بطلانه فيه نظر لان ابطال التس اقامة الدليل على

بطلانه لا ما ذكره والفرق بين فقول الشارح اشارة الى احد

ادلة ابطال التس مبني على المسامحة والظاهر ان يقال بطلانه

بدل ابطاله كما في بعض النسخ قوله بمجرد خروج العلة عن

السلسلة اذ لا موجود في الخارج سوى الممكن والواجب

فما يكون خارجا عن سلسلة الممكنات يكون واجبا قوله والا

يلزم اي وان لم يكن ذلك البعض طرفا للسلسلة بل كان في اثنائها

قوله فظهر ان امر الافتقار بالعكس اي ابطال التسلسل متفرع

ولهذا قال في الجواب لا يضرنا ما فيه من تسليم المدعي قوله وكلامنا

هو في الجائز الباين اي عن الواجب في المعنى انه لو كان محدث العالم

جائز الوجود الذي هو باين عن الواجب منفك عنه وما هو الغير صفة

الواجب وغير المجموع المركب من الواجب وصفته لانهما لا ينفكان عنه

قوله يرد ان منع للشرطية المدلول عليها بالفاء في قوله لم يصح

قوله لا يساعده كلام الشرح حيث قال في جواب البحث الاول

الي اثبات الواجب لا بالعكس وانت خبير بانه ان كان مراد الشيخ
بقوله وليس كذلك انه لا يتم بهذا الدليل الدال علي وجود الواجب
مع ذهاب السلسلة الي ما لا يتناهي او مع امكانه فلا يرد الحمله
عليه ما ذكره المحشي وان كان مراده ان ابطال التسلسل من مقدمات
هذا الدليل فالحق ما ذكره المحشي قوله وهما باطلان لاستحالة
كون الشيء علة لنفسه ولعلته قوله وهو علة البعض اذ ما يكون علة
للكل يكون علة للبعض قوله يعم جانبي العلل والمعلولات يعني اذا
تسلسلت العلل متصاعدة الي غير النهاية اعتبرنا جملة
من المعلول المعين الي غير النهاية واعتبرنا جملة اخرى من
علة متقدمة علي ذلك الذي هو اول الجملة الاولي بعدد متناه
واذا تسلسلت المعلولات متنازلة الي غير النهاية و
اعتبرنا جملة اخرى من معلول معين هو بعد تلك العلة
هي مبدا الجملة الاولى بعدد متناه كذا قرره البعض لكن الاصح
الي ذلك يصح ان يقال واعتبرنا جملة اخرى من معلول متقدم
علي ذلك المعلول الذي هو اول الجملة الاولي وهو المتبادر من عبارة
الشرح بل حمله علي الاول خروج عن السوق المجتمعة اي في الوجود
والمتعاقبة فيه قوله بل يكفي انطباق الاجزاء يعني ان النفوس
علي تقدير قدمها بالنوع وتعاقب افرادها ازلا وابدا كما هو
مذهبهم توجد لا محالة سلسلة منها غير متناهية مرتبة

في الحدوث

في الحدوث فيجري البرهان فيها فلا نفرض مقارنة جملة اخرى
لاحاد تلك السلسلة لان التعاقب كاف في حصول الانطباق
انكل جملة علة التفاوت اعلم ان ترتب الامور في الوجود طبعا
او وضعا شرط في جريان التطبيق علي ما يشير اليه اخذ
المحشي قيد الترتب طبعا او وضعا في هذا القول اذ لو لم يكن كذلك
لجاز ان يقع احاد كثيرة من احدي الجملتين بازاء واحد
من الاخرى اذ ح ليس لها نظام حتي يستلزم تطبيق المبدا
علي المبدا انطباق الباقي علي الترتيب فلا بد في التطبيق ههنا
من ان يلاحظ العقل كل واحد بازاء كل واحد لكن العقل
لا يقدر علي استحضار ما لا نهاية له مفصلا لا دفعة ولا
في زمان متناه فلا يتصور التطبيق بين السلسلتين
باسرها بل ينقطع بانقطاع الملاحظة واستوضح
ذلك بتوهم التطبيق بين الجملتين الممتدتين علي الاستواء
وبين اعداد الحصى اذ يكفي في التطبيق بين الاوليين
تطبيق طرفيهما اذ يلزم من ذلك وقوع كل جزء من احدهما
علي جزء من الاخر علي الترتيب ولا يكفي في اعداد الحصى
بل لا بد من افراز كل بازاء مقابله قال بعض المحققين
هذا ما ذكروه واقول لقائل ان يقول لا يخلو اما ان
يتوقف التطبيق علي ملاحظة الاحاد مفصلا او يكفي

قوله بعدد متناه متعلق بمتقدمة وقوله بعدد متناه بعده متعلق ببعد يعني متاخر

هذا سهو بل علة لقوله يكفي انطباق الاجزاء

اشارة الي الاعتراض علي الخيالي

اي توهم التطبيق وجودا بين الجملتين وعدما بين اعداد الحصى لكفاية تطبيق طرفيهما في الاوليين دون اعداد الحصى

يجري في غير المرتبة ايضا فانا نعلم انه لا يخلو من ان يكون
في الجملة الزائدة صح

الملاحظ مجملا وعلى الاول لا يمكن التطبيق في المرتبة ايضا
وعلى الثاني ما لا يكون بازائه شيء من الناقصة اولا وعلى
الاول يلزم الانقطاع وعلى الثاني التساوي وقال وجه
التفصي عنه على ما يسنح للخاطر انه يمكن في غير المرتبة ان
يختار الاول ويمنع لزوم التناهي لان الزيادة ربما يكون
في الاوساط واما في المرتبة اذا اطبق الطرف على الطرف
فلا زيادة في جانب التناهي للانطباق ولا في الاوساط
لاتساق الاحاد فلو لم يكن في الجانب الآخر لزم التساوي
قطعا وتوضيحه ان الجملتين لا اشك في احديهما على
الاخرى في جهة التناهي وبالتطبيق تنتقل تلك الزيادة
الى الجهة الاخرى فيلزم الانقطاع فلما لم يكن لغير المرتبة
اتساق ونظام لم يمكن التطبيق بحيث يظهر انتقال
تلك الزيادة الى الجهة الاخرى فيلزم الانقطاع واذا
عرفت شرطية الترتب فالايراد بمعلومات الله تعالى
ومقدوراته ليس بمتوجه على ما لا يخفى على المتامل قوله
فان الذهن لا يقدر اه يعني ان الامور الوهمية المحضة لا وجود
لآحادها في الخارج بل في الذهن ولا توجد فيه الامور الذهنية
الغير المتناهية مفصلا حتى يجري فيه التطبيق فينقطع
في حد ما البتة قوله لكن يشكل الخارجية بل من الامور

الامور الوهمية التي لا يمكن اجتماعها في ذهن من الاذهان الا ذكر
واما بالنسبة الى العلم المحيط فلا استحالة اصلا قوله الوحدة
في صفة اه لما عرفت ان قوله والمحدث للعالم هو الله تع
في قوة ان يقال صانع العالم هو الذات الواجب الوجود فصار وصفه
بالوحدة في قوة وصف الواجب بها بمعنى انه يمتنع اشتراك مفهوم
الواجب بين اثنين في الواقع ونفس الامر لان حقيقة التوحيد
اعتقاد عدم الشريك في الالوهية وخواصها والمراد
بالالوهية على ما صرح به في شرح المقاصد وجوب الوجود
والقدم الذاتي بمعنى عدم المسبوقية بالغير وبخواصها
مثل تدبير العالم وخلق الاجسام واستحقاق العبادة والقدم
الزماني مع القيام بنفسه قوله وهذا التوهم مع دفعه آت في
قل هو الله احد هذا على تقدير ان يكون ضمير الشان والله احد
جملة من المبتدا والخبر خبره وفي الكشاف وعن ابن
عباس رضي الله عنه قالت قريش يا محمد صف لنا ربك الذي
تدعونا اليه فنزلت يعني الذي سالتموني وصفه هو الله احد
واحد بدل من قوله الله او خبر مبتدا محذوف تقديره
هو احد وعلى هذا التقدير لا بانيانه وهو ظاهر في تقرير
حاصل السؤال ان المدعى وحدة الواجب والدليل لا يفيد
الا وحدة الصانع قوله على جميع الصنع والقدم كما يدل

الا لا يمكن التعقل ملاحظة كل واحد واحد بازاء واحد واحد مفصلا

حاصل الاشكال ان مراتب الاعداد الغير المتناهية ونسبة الانطباق بينها معلومة لله تعالى على سبيل التفصيل لكن لم يعلم الحكم والمتنع فعلى هذا تقدير التطبيق يلزم تناهي اللاتناهي في الوجود العلمي تم هذا خلف سلكوتي

قوله وخواصها عطف على قوله بالالوهية اي المراد بخواص الالوهية

عليه قوله يعني ان صانع العالم واحد قوله التعطل وكذا
الايجاب نقصا نقل عنه وكذا نقصان القدرة وهو ظ يعني انه
وجوب الوجود يستلزم الصنع والقدرة الكاملة اذ لو لم
يكن الواجب صانعا كامل القدرة لزم اما التعطل واما الايجاب
واما نقصان القدرة وكل منها نقص ينافي الوجوب قوله لكن
يرد علي هذا انه حاصل انا لا نم ان الايجاب نقص كيف وهذا
الواجب موجب في صفاته مع انه منزه عن النقصان قوله والفرق
بين ايجابه في صفات الواجب كمالات له بخلاف ايجاب غيرها ولا
غير الكمالات فالفرق واضح فلا يكون الموجب واجبا نقل
عنه ولا يكون المعطل وناقص القدرة ايضا واجبا قوله
الاول النقض والثاني الحل اراد بالنقض النقض الاجمالي و
بالحل النقض التفصيلي لان حاصل الاول ان دليلكم بهذا
بجميع مقدماته ليس بصحيح لانه جار في هذه المادة مع تخلف
المدلول عنه وحاصل الثاني منع لزوم العجز او التخلف على
تقدير عدم حصول مراد احدهما وهو مقدمة معينة من
مقدمات الدليل المذكور قوله وهو لا يمكن في صورة النقض
لان تعلق الارادة واقتضاء الذات ليسا معا قيل في
جواب النقض ان ما ذكرتم امر ممتنع جاء امتناعه من قبل
ذاته تعالى فالعجز لا ينافي الالوهية ويقرب من هذا ما يقال

قوله لزم اما التعطل اللازم لعدم الصانعية واما الايجاب اللازم لعدم القدرة واما نقصان القدرة اللازم من عدم الكمال

بان يقال بل قوله لو امكن التمانع قوله لو امكن مقتضى الذات والارادة لامكن التمانع بين الذات والارادة الى اخر الدليل سلمان سلمه الله

الصواب الاقتصار على الشق الاول في قوله حاصل الثاني منع لزوم العجز او تخلف الخ ويترك قوله او التخلف لانه لم يذكر في الشرح هذه المقدمة فافهم سلمان

من انه تعالى اذا اوجد شيئا لا يبقى له قدرة عليه فيلزم عجزه
ويجاب بان عدم القدرة بناء على تنفيذها ليس عجزا
بخلاف ما اذا سد الغير طريق تنفيذها قوله ولا يتم الحل ايضا
حاصله اثبات اللزوم الممنوع بتلخيص الدليل المذكور وقيل
في جواب الحل ان سكونه مثلا امر ممكن في نفسه وانما جاء
استحالته من جهة تنفيذ احدهما قدرته فكان الآخر
محتاجا في فعله الى عدم تنفيذ قدرته فلا يكون الها وهو
قوله اي لا تدافع بين تعلقيهما اي ليس بينهما امتناع
الاجتماع لجواز ارادة الشخص الواحد للضدين على
السوية او مع ترجيح ما لاحدهما وانما تعرض لنفي تضادهما
توضيحا لامكانهما في نفسهما قوله ولم يرد بالتضاد معناه
الاصطلاحي قيل ان الارادتين وجوديتان لا يتوقف تعقل
احديهما على تعقل الاخرى فلو ثبت بينهما امتناع الاجتماع
كانتا متضادتين البتة وهذا اخصه بالنفي من بين سائر
انواع المتقابلين وفيه انه لو كان المنفي بين الارادتين تقابل
التضاد كان المثبت بين المرادين اعني الحركة والسكون
اياه وليس كذلك ولو علل بخفى عدم كون المعنى الاصطلاحي
المراد به لكان احسن على ما لا يخفى قوله اذ يلزم الاحتياج اي
يلزم العجز الاحتياج في فعله تنفيذ قدرته الى عدم سد

الغير طريقه قوله لجواز ان يوجد باحدهما ابدا بدلا على
ان الضمير في قوله وهو لا يستلزم اه راجع الى امكان التمانع
لكن الظاهر انه راجع الى عدم تعدد الصانع اي عدم تعدد
الصانع لا يستلزم انتفاء المصنوع قوله بان يريد احدهما
وكذا يجوز ان يكون كل منهما مستقلا في القدرة لكن اراد احدهما
وجوده ولم يرد الآخر وجوده بل عدمه قوله عند الاستاد
اعلم ان فعل العبد واقع عندنا بقدرة الله تعالى وحدها
وعند المعتزلة بقدرة العبد وحدها وعند الاستاد
بمجموع على ان يتعلقا جميعا باصل الفعل وعند القاضي
على ان يتعلق قدرة الله باصل الفعل وقدرة العبد بكونه
طاعة او معصية وعند الحكماء بخلقها الله تعالى في العبد
كذا في شرح المقاصد قوله فهي حجة اقناعية والملازمة
عادية لما مر آنفا من الاحتمالات قوله فيلزم انعدام الكل
او البعض عند عدم اه فيه انه يجوز ان لا يعدم كون احدهما
صانعا فلا يلزم انعدام الكل او البعض وان اريد انه يلزم
انعدام الكل او البعض بالامكان فانتفاء اللازم ممنوع قوله
لانه جزء علة اه اي لان الاحد الذي عدم كونه صانعا
جزء علة ان كان التاثير على سبيل الاجتماع او علة تامة
ان كان على سبيل التوزيع فيفسد العالم كلا على التقدير

الاول

وانما قال الظ لانه يمكن ان يقال ان امكان التمانع لا يستلزم انتفاء المصنوع لكن لا بالذات بل بواسطة عدم تعدد الصانع سلمانيك

والحاصل ان الله تعالى خالق لافعال العباد كلها لا بعضها بالذات وبالاختيار لا بالواسطة ولا بالوجوب ولا بالايجاب

مطلب التمانع لو كان بينهما حجة اقناعية او قطعية

وعدم كون احدهما صانعا بل بالتمانع فيجوز ان لا يتحقق التمانع بينهما فلا

ليس بشيء منشانه قلة التدبر فان عدم كون احدهما بعدم كون احدهما صانعا لازم لامكان التمانع والتمانع هو لازم لامكان التعدد كما لا يخفى سلكوتي

الاول اذ لم يتم العلة او بعضا على التقدير الثاني اذ لم يوجد
علة البعض التامة قوله لو اريد بالكلام اه نقل عنه يعني
يمكن ان يراد ذلك وتقرير الدليل هكذا لو وجد الصانعان
لامكن التمانع بان يريد كل منهما ايجاد المصنوع على وجه
الاستقلال فامكن ان لا يوجد المصنوع مع وجود العلة
التامة وهي ارادة كل منهما الامتناع ان يوجد بهما او بكل
منهما او باحدهما لكن حمل النشأة في الاية على هذا مما لا يخفى
بعده فتامل قوله فيلزم ان يكون كلا الانتفائين متقررين اه
يعني ان الاية حينئذ تفيد تقرر الانتفائين عند السامع
وتقييدهما بالزمان الماضي وهو ليس بحق بالاستدلال
والحق بالاستدلال العلم بانتفاء الاول بحسب جميع الازمنة
من انتفاء الثاني المقرر عند السامع والاية لا تفيده
الحادث لا يكون اه يعني ان اللازم على هذا التقدير ان يكون
التعدد منتفيا في الماضي فلو ثبت في الآتي يكون ما جاء به التعدد
حادثا البتة والحادث لا يكون الها فيتم المقصود وهو بيان
تحقق انتفاء الاول بحسب جميع الازمنة بدليل تحقق
انتفاء الثاني قوله ثم بقي لكل منهما مفهوما على حدة يحتمل
ان يكون لكل منهما ولاحدهما معنيين احدهما مشترك
بينهما والآخر متغايران فالترادف باعتبار المشترك

اقول فيه احتمالا كثيرة لانه يحتمل ان يكون المشترك في كل منهما
او في الايمان او في الاسلام معنى لغويا او اصطلاحيا او في
احدهما لغويا وفي الآخر اصطلاحيا فهذه ستة وكل
من الترادف والتغاير اما باعتبار المعنى اللغوي او
باعتبار المعنى الاصطلاحي او في الترادف باعتبار اللغة
وفي التغاير باعتبار الاصطلاحي او بالعكس فهذه اربعة
فاذا ضرب هذه الاربعة لتلك الستة يكون اربعة وعشرين
احتمالا سلمانيك وهذه الاحتمالات كما يجري في الايمان
والاسلام يجري في الواجب والقديم سلمانيك

وعدمه باعتبار المتغايرين فالتاييد ليس علي ما ينبغي
قوله يرد علي ظاهره نقل عنه لكن لا يرد علي باطنه
لان معني كون الشئ موجودا بذاته ان لا يحتاج الي الغير
في وجوده اصلا لا بمعني عدم الاحتياج الي الشئ اصلا
فيكون الصفات واجبة لانها ليست غير الذات انتهى وفيه ان
الواجب ما يكون ذاته كافية في وجوده ولا شك ان الصفات
انفسها غير كافية في وجوداتها فيكون ممكنة فيرد الاعتراض
علي باطنه ايضا تامل قوله والصفة ليست كذلك اي ليست
قديمة بالذات وهذا الكلام للاسكات والتبكيت تامل قوله
عدم الزيادة بحسب الوجود الخارجي بمعني انه لا يكون لهذا وجود
في الخارج ولذاك وجود آخر في الخارج ايضا ونقل عنه في الحاشية
بهذا اللوح بالنفسية كيف لم يجوزوا النفسية المعني في الاعراض
لان بقاء الشئ معني زايد علي وجوده وفيه شئ قوله يعني ان
تصور الواجب بعنوان اه يعني انه لما علم مما سبق ان الواجب هو الذي
احدث العالم الذي هو جميع ما سواه فاذا تصور بعنوان انه
محدث جميع ما سواه علم ثبوت هذه الصفات المذكورة
له تعالي بالبديهة قوله يحتمل ان يحدثه بالوسط المختار بعني
لم لا يجوز ان يكون الواجب لذاته اقتضي علي سبيل الايجاب
موجودا قديما مختارا وذلك المختار هو الذي اوجد العالم

وايجاب

وايجاب الواجب ذلك المختار بلا قصد لا يدل علي العلم ولا علي
غيره من الصفات المذكورة قوله لان ذلك الوسط متعلق
بقوله فلا يرد وتوجيه لعدم الورود قوله ولا يخفي ان انما يتم اه يعني
ان تصور الواجب بالعنوان المذكور انما استفيد مما سبق من ان
محدث العالم هو الواجب تعالي ولم يثبت فيما سبق ان جميع ما سوى
الواجب حادث بل انما ثبت حدوث الاعيان والاعراض الثابتة
وجودهما فللمعترض ان يقول لم لا يجوز ان يوجد الواجب
تعالي بطريق الايجاب جوهرا مجردا ليس بجسم ولا جسماني
قديما قادرا يكون هو الذي اوجد العالم الجسماني الثابت
وجوده بالقدرة والاختيار قوله لا مدخل في بديهة الحكم يعني
لهذا الاعتبار فظهر وجه ارتباط قوله والا فيمكن ان يستدل
به تامل قوله لكن في دلالة الاحداث اه يجوز ان يصدر مثل هذا
من غير سمع وبصر اذ علمه بالمسموعات والمبصرات كاف في تحقق
ذلك النظام بل ثبوتهما اما بالسمع او بان ضدهما من النقايص
وقيل المراد بهما ادراك المسموعات والمبصرات فيكونان من قبيل العلم
قال الشارح البقاء معني زايد علي وجوده اي معني موجود زايد علي وجوده
والا فلا معني لجعله مبنيا لما ذكر اذ لا يتصور التخيير في الامر الاعتباري
لا بذاته ولا بالتبعية علي ما لا يخفي فما ذكره المحشي من قوله وعلي
ان هذا الزايد امر موجود في نفسه اه ليس علي ما ينبغي الا ان يحمل

عطف تفسير لقول الشارح قوله غير مطرد في اوصافه تعالى اي غير
شامل لها فلا يكون جامعا بخلاف التفسير بالاختصاص
الناعت بانه شامل لجميع افراد القيام ثم بهذا المعنى بالمعنى قوله وقد
يدفع اي عدم كون التفسير جامعا بهذا ردا اجماليا لدليلهم
اي الدليل المتكلمين على امتناع بقاء العرض بالعرض وهو
قوله والامكان البقاء معنى قائما به اه قوله فبقاؤها ضروري
ايضا قيل فيه بحث بشهادة الحس بتوارد الحصص الاعراض
وانقلاباتها مع بقاء الجسم بحاله فكيف لا يكون عدم بقاء
الجسم ابعد من عدم بقاء العرض وقيل انه لم يثبت حكم من
بديهة العقل ببقاء الاجسام بمعونة المشاهدة فالقول
ببقائها قول بلا سند وان ثبت ذلك وهو مشترك بين الاجسام
والاعراض وجب القول ببقائها والدليل على خلافه بط لكونه
مصادما للضرورة والتفرقة في ذلك بين الاجسام والاعراض
على ما قيل تحكم بحت وتخصيص للضروريات العقليات
بالشبهات الوهمية تامل قوله موهمين للنقص فالتوقف واجب
كما ذهب اليه الاشعري وذهبت المعتزلة والكرامية الى
انه اذا دل العقل على ثبوت معنى من المعاني لذاته تعالى صح
اطلاق ما يدل عليه من الالفاظ عليه تعالى بلا توقف وافق
لهم القاضي ابو بكر منا لكنه اشترط ان لا يكون لفظ موهما

مما لا يليق بذاته قوله وليس شيء لان الطبيب اولى التمثيل
بالجواد والسخي المترادفين مع وجود الاذن باطلاق الجواد
دون السخي قوله لكن يعتبر في التجزي انه يفهم من شرح
المقاصد ان الابعاض هي الاجزاء المقدارية فيكون التبعض بالنسبة
اليها وقيل التبعض والتجزي باعتبار مطلق الانقسام
لغة لا باعتبار الانحلال قوله نعم لها معان اخر قال الشيخ ابو
منصور الماتريدي ان سألنا سائل عن الله تعالى ما هو قلنا
ان اردت به ما اسمه فالله الرحمن الرحيم وان اردت به ما صفته
فسميع بصير وان اردت به ما فعله فخالق المخلوقات وواضع
كل شيء في موضعه وان اردت به ما هيته فهو متعال عن
الجنس والمثال كذا في شرح المقاصد قوله فلا يلزم التركيب
اذ الجنس بهذا المعنى لا يستلزم الفصل المقوم كيف والحكم
على انه تعالى حقيقة نوعية بسيطة قيل كون المعتبر في
الماهية الجنس اللغوي لا المنطقي في حيز المنع الى انه يصح النقل
قوله استدلال نوعان يعني انه اول لنفي الحدود قوله
بهذا مبني على وجود الحيز كما هو مذهب بعض الحكماء قيل انما كان
مبنيا عليه لان القدم والحدوث انما يكونان في المفهوم من
صفات الموجود ولو اريد بالقديم ههنا معنى الازلي فاستحالة
ازلية المعدوم غير مسلم بل المعدومات الازلية غير متناهية

قوله وهذا خلاف مذهب المتكلمين لان الفراغ المتوهم عندهم
قوله ويرد عليه انه من جملة اه وقيل في وجه الضعف انما يلزم
النقص لو لم يتصف المجموع من حيث هو المجموع بصفات الكمال
واما عدم اتصاف اجزائها بهما فلا نم انه نقص وفيه ان
نقصان الجزء مستلزم حدوثه وحدوث الجزء يوجب حدوث
الكل لا محالة قوله بان يقال المراد بالعروج ولقد نظم الحكيم
السنائي بعض التأويلات بالفارسية وهو قوله يد او
قدرتست وجه او آمدن حكمتش ونزول
عطاش اصبعين نفاذ حكمش وقدم قدميش
جلال وقهر وخطر قوله يناقض قوله فلا يماثل قيل معنى
قوله لا يماثل بوجه من الوجوه انه ليس باثبات المماثلة وجه اصلا
نعم يكون هذا التصريح مؤيدا لقوله لا تماثل فضلا عن ان يكون
مناقضا له قوله اي من حيث هي جزئيات بل يعلمها اه اي من حيث
كونها زمانية يلحقها التغير لان تغير المعلوم يستلزم
تغير العلم وهو الله تعالى منزه في ذاته وصفاته واما
من حيث انها غير متعلقة بزمان فيعقل بوجه كلي لا يلحقه
التغير فالله تعالى يعلم جميع الحوادث اليومية وازمنتها
الواقعة هي فيها لا من حيث ان بعضها واقع الآن وبعضها
في الزمان الماضي وبعضها في الزمان المستقبل ليلزم تغيره

بحسب

بحسب تغير تلك الازمنة بل علما ثابتا ابد الدهر غير داخل
تحت الازمنة مثلا يعلم ان القمر يتحرك كل يوم كذا درجة
والشمس كذا درجة فيعلم انه يحصل لهما مقابلة يوم كذا
وينخسف القمر في اول الحمل مثلا وهذا العلم ثابت له تعالى حال
المقابلة وقبلها وبعدها ليس في علمه تعالى كان وكائن ويكون
بل هي حاضرة عنده في اوقاتها ازلا وابدا وانما التعلق
بالازمنة في علومنا والحاصل ان تعلق العلم بالشيء الزماني
المتغير لا يلزم ان يكون المفهوم من هذه المشتقات ليس الا
الاضافات اي النسب المسماة بالعالمية والقادرية وغيرها
وصدقها لا يقتضي الا تحقق هذه الاضافات واما ان مباديها
صفات حقيقية كما هو في حقنا ام في ذاته تعالى مبادي لنسبها
الذوات وهو بالذات مبدأ لهذه الاضافات كما هو مذهب
المعتزلة والفلاسفة فيكون معناه ذكره لا دلالة على تعيين
شيء منهما واما قوله فانه محط عنه قولنا اسود لاسود
فيه ان المفهوم الظاهري من قولنا اسود الاتصاف بامر حقيقي
هو السواد ومن قولنا عالم هو الانكشاف في العلوم له غاية ان ذلك
الانكشاف في حقنا صفة وكذا النصوص وصدقه الافعال
المتقنة لا يفيد الا ازيد من ذلك وكذا الحال في باقي الصفات
ان اراد اقتضاء ثبوت المأخذ ففيه ان ثبوت

الشيء للشيء لا يصدق على ثبوته في نفسه فكيف يريده فالترديد
قبيح واجيب عن هذا الاعتراض بان المراد هو الثاني والمحط
حاصل اذ هذه الاوصاف ليست من الامور الاعتبارية
مثل الحدوث والامكان بل من الامور العينية فكما ان اتصاف
الاسود بالسواد يدل على وجود السواد فيه فكذا الحال في
هذه الصفات كما اشار اليه بعد فلا يتم بذلك غرضهم
وهو اثبات انها صفات موجودة زائدة على ذاته تع
يابى عن ذلك قولهم بان له عالمية لعل وجه الاباء انهم
لو قالوا انه عالم لا علم له بهذا المعنى لقالوا عالم لا عالمية
له كذلك لانها ليست صفة حقيقية ايضا ولم يقولوا ذلك
بل يقولوا عالم له عالمية وفيه انه يجوز لهم ان يقولوا الا عالمية
له صفة حقيقية وان يكون المراد بقولهم عالم بالذات وعلمه
عين ذاته ان العلم الموجود في الخارج عين ذاته واما
ان له علما غير موجود في الخارج فلا اباء عنه في هذه الاقوال
لا بنت اي لا جهة فان البنت بمعنى الجهة كذا نقل عنه
اتحاد المفهومين هو ان اي مفهوم العلم مع مفهوم القدرة
مثلا وايضا اللازم كون الذات باعتبار التعلق بالمعلومات
عالما قادرا وحيا وصانعا للعالم ومعبودا للخلق ولا
استحالة فيه واتحاد الذاتين هو اللازم اراد بالذاتين

ماصدق

ماصدق عليه المفهومان وهذا احد معاني لفظ الذات فانه
قد يطلق في مقابلة الصفة وقد يجيء بمعنى الحقيقة وقد
يراد به معنى الماهية في شانه تعالى احتراز عن
شاننا اذ ليست مغايرة ولهذا قالوا القدماء
عبارة عن اشياء متغايرة كل واحد منها قديم لا يقال
اذا انتفى المغايرة بين الذات والصفات والذات واحدة
لزم انتفاء التعدد لانا نقول اذا انتفى المغايرة بينهما
والصفات متعددة لزم ثبوت التعدد ولكن انه يحمله نقل
عنه هذا الحمل موافق لما قاله بعض المحققين المتقدمين
ان القديم اعم من الواجب لصدقه على صفات الواجب ولا استحالة
في تعدد الصفات القديمة كما قاله الش في هذا المقام جوابا
عن المعتزلة فافهم وجوابه ان لزوم الكفر المعلوم كفر
ايضا لان لزوم الشيء مع العلم به التزام كذا قيل والمراد ان التزام
شيء يلزمه شيء اخر مع العلم باللزوم التزام اللازم فلهذا قال
في المواقف ان يجب ان تقييده بقوله ولا يعلم به يدل بعض هم
المخالف على الذات علم به يكفر على ان قوله تعالى وما من اله
الخ نقل عنه قال الامام الرازي فسر المتكلمون قول النصارى
ثالث ثلثة بانهم يقولون باقنوم الاب وهو الذات واقنوم
الابن وهو العلم واقنوم الروح وهو الحيوة وهذا الجواب مبني

على هذا الجواب ترتب الحكم على المشتق اه يعني ان ترتب الحكم بالكفر
على ما قالوا ان الله ثالث ثلثة يدل على علية مأخذ الاشتقاق
وهو القول بانه ثالث ثلثة فان اعترض العلماء اي علماء الكفر
في الالتزام نعني ذكر لهم الالتزام منهم لانهم محكوم عليهم بالكفر
لكن لا يلائم قولهم بالقدماء الثلثة نقل عنه انه قال اقول
في جوابهم انهم لم يجعلوا الذات نفس كل من الصفات بل نفس
مجموع الصفات ولم يجعلوا كل واحدة منها نفس الاخرى
فح كان قولهم بالقدماء الثلثة ملائما ولا يلزم على تقدير اتحاد
الذات مع الصفات ان يكون واحدا ولا انفصال في الواحد
وايضا الكم عرض يقتضي القسمة لذاته والوحدة تقتضي اللاقسمة
مع انه يمكن منع كونها عرضا ايضا بنصف مجموع حاشيتيه
مثلا الاثنان احدى حاشيتيه الواحد والاخرى الثلثة والمجموع
اربعة والاثنان نصف الاربعة وقس على هذا سائر الاعداد
او على التغليب يعني اطلق اسم مراتب العدد التي هي ما بعد الواحد
على جميع اجزاء العدد التي منها الواحد تغليبا للاكثر على الاقل
يرد عليه قيل اطلاق الجزء عليها باعتبار تغليب الواحد
عليها حيث كان ادخله في القصور على انه لا يتوقف على حقيقة
الجزئية ويمكن ان يقال ليس معنى قوله مع ان البعض جزء من البعض
الخ اي بعض كان جزء منه بل البعض الخاص الذي هو الواحد

جزء من البعض وهذا القدر كاف سند المنع وقد يجاب الخ حاصله
ان القول بازلية الصفات لا يستلزم القول بقدمها لكونه اخص
فان القديم هو الازلي القائم بنفسه والصفات ليست قائمة
بانفسها ولو سلم اي ولو سلم ان كل ازلي قديم فلا نم
ان القول بتعدد القدماء مطلقا كفر بالاجماع بل بالقدم الذاتي
بمعنى عدم المسبوقية بالغير وقدم الصفات زماني بمعنى كونها غير
مسبوقة بالعدم بقدم المشية قد فرقوا بين المشية وبين الارادة
حيث جعلوا المشية صفة واحدة ازلية يتناول ما شاء الله تع
بها من حيث يحدث والارادة حادثة متعددة بتعدد المراد
كذا في شرح المقاصد وفسروه بالقدرة على التكلم
قالوا ان المنتظم من الحروف المسموعة حادث ومع حدوثه
قائم بذاته تعالى وانه قول الله تعالى لا كلامه وانما كلامه
قدرته على التكلم وهو قديم وقالوا قوله حادث لا محدث
وفرقوا بينهما بان كل ما له ابتداء ان كان قائما بالذات فهو حادث
بالقدرة غير محدث وان كان مباينا للذات فهو محدث بقوله
كن لا بالقدرة كذا في شرح المقاصد بحسب الوجود او
بحسب الحيز لما يرد النقض على التعريف بانه لو وجد جسمان
قديمان لزم عدم تغايرهما لعدم صحة الانفكاك بينهما
وجودا بناء على ان التبادر منها صحة الانفكاك في صحة الانفكاك

وجوداً او ابداً كان اعم فى نفسه صرح بان المراد بالتوين المعنى
الاعم لا صحة الانفكاك بحسب الوجود فقط فلا نقض بالجسمين
القديمين المفروضين وقيل ان ترك التقييد باحد الشيئين منهما
ليس تقييداً باحدهما بل هو اطلاق وتعميم يؤدى مؤدى
التقييد بالمبهم فلهذا لم يلتفت الشارح رحمه الله الى اعتبار
ذلك القيد ويرد عليه تبادر قيد الوجود تامل لكن يرد
الاثنان المفروضان ويرد القديمان المجردان ايضاً كالعقول
والنفوس الناطقة على ما يقوله الفلاسفة فان قيل هي
عندهم غير موجودة والنقض على التوينات انما هو بالمحققات
دون المفروضات قلنا الجسم القديم ايضاً غير موجود وقيل
المراد بامكان الانفكاك امكانه بحسب الوجود على ما هو المتبادر
ويدل عليه ايضاً قوله فيما سياتى اذ لا يتصور وجود العالم
مع عدم الصانع والنقض بالجسمين القديمين مندفع
بانهما غير متحققين ومادة النقض لا بد ان يكون من المحققات
لا المفروضات على ما مر وهذا هو وجه الامر بالتامل وقال
فى شرح الغير ان هما اللذان يمكن انفكاك احدهما عن
الآخر بحسب المكان او الزمان او الوجود والعدم اوهما ذاتان ليست
احديهما الاخرى لان زيداً قد يتصف بما هو مع صحة قولهم
ما فى الدار غير زيد ما يمكن انفكاكهما فى عدم او حيز

على ما فى المواقف اذ الانفكاك فى العدم والحيز من جانب العالم فقط
فيرد النقض او يجاب نقل عنه هذا ليدخل فيه بعض الصفات
مع البعض الآخر لان كلا منهما لا يقوم بالآخر الا انه قائم بمحله
قوله ويجوز ان لا يقوم العرض بمحله الخ سوم وهو ان يقال على هذا
ينتقض بالعرض مع المحل اذ لا يجوز انفكاكه ان لا يكون العرض قائماً
بالمحل مع انهما غيران بالاتفاق فيه على انه يرد عليه التشخص الخ
ان التشخص لا يجوز ان لا يكون قائماً بمحله مع انه غير محله بالاتفاق
وكذا الاعراض اللازمة لا يجوز ان لا يكون قائمة بمحالها مع انها
غيرها اتفاقاً قوله ومرادهم جواز الانفكاك الخ سوم
حاصله ان الانفكاك بين الذات والصفات اللازمة والقديمة
ممكن بالامكان الذاتى وان منع اللزوم والقدم عن انفكاكهما
وحاصل الجواب ان المراد بجواز الانفكاك جواز انفكاك احدهما
عن الآخر بان لا يمنع مانع اصلاً حتى لو لم يجز الانفكاك لمانع
منه لم يكونا غيرين فلا يكفى فى الغيرية مجرد الامكان الذاتى فلا يكون
الصفات اللازمة والقديمة غيرين اذ التصور مع اضافة
المعلولية بط لاستلزام تصور احد المتضايفين
بدون الآخر وبدونها غير مفيد اذ الاضافة معتبرة
يرد عليه ان مجرد التغاير بحسب المفهوم اه قيل هذا ليس كما ينبغى فانه
جعل التغاير شرطاً للافادة لا سبباً كافياً لها ان هذا القدر
لما

معنى التمحل

هذا على تقدير ان يكون العطف مع المعطوف عليه دليلا واحدا واما اذا كان كل واحد منهما دليلا على حدة فالثاني منهما منقوض باللازم لانه يصدق عليه انه لو يكون الملزوم بدونه تدبر اباد

كان الفرض بهنا كما لا يخفى قوله الا بتمحل تقدير اي بتكلف يقال

تمحله اي طلبه بحيلة وتكلف نقل عنه اي بتقدير ان يقال و

لزم ان لا يكون العشرة بدونه وعلى هذا يكون معطوفا على قوله

لصار وعلى تقدير لكن النافية يكون العشرة معطوفا على قوله لانه

من العشرة وح لا يرد النقض باللازم لانه يصدق عليه انه منه يكون

قوله وينتقض ايضا باللازم وجه الانتقاض ان هذا الدليل جار

في اللازم مع الملزوم لان اللازم لا يتحقق بدون الملزوم مع

تخلف المدلول لان اللازم غير الملزوم عند المعتزلة و

يمكن ان يتوجه بالنقض التفصيلي بان يقال الملازمة ممنوعة

مستندا بان الغيرية لو استلزمت تحقق احد المتغايرين

بدون الاخر لزم ان يتحقق اللازم بدون الملزوم فانه غير

الملزوم عند المعتزلة الا ان العبارة ظ في النقض الاجمالي

على ما لا يخفى قوله فان للعلم تعلقات اه حاصله ان تعلق

علمه تعالى بالازليات قديم غير متناه بالفعل وتعلقه

بالمتجددات على وجهين الاول تعلقه بانها ستوجد

او ستعدم اي علمه تعالى بوجود كل منها مقيدا بوقت وجوده

على وجه كلي و بعدمه مقيدا بوقت عدمه كذلك وهو لا يتقيد

بالزمان والثاني تعلقه بانها وجد الآن او قبل وهذا

حادث متناه بالفعل على حسب تناهي المتجددات متغير

متبدل الان تغيره لا يوجب تغيرا في صفة العلم ولا تغيرا مر

حقيقيا في ذاته بل توجب تغير اضافة العلم و تعلقه بالمعلومات

ولا فساد فيه بجعلها ممكن الوجود من الفاعل اي ممكن

الصدور منه واما الامكان بمعنى استواء طرفي الوجود والعدم

بالنسبة الى الذات فليس بالجعل بل ذاتي وموقوف عليه للجعل

اذ لا قدرة على غير الممكن فذكرها للتنبيه على الترادف

قيل لا يخفى ان ذكرها متصلة لذلك الغرض اولى بهما

صفتان غير العلم عند الاشاعرة قال في شرح المقاصد

الا ان ذلك ليس بلازم على قاعدة الشيخ ابي الحسن الاشعري

في الاحساس من انه علم بالمحسوس لجواز ان يكون مرجعهما

الى صفة العلم ويكون السمع علما بالمسموعات والبصر علما

بالمبصرات سبب الانكشاف تام بان يحصل للمبصر مثلا حالة

ادراكية تناسب ابصارنا اياه ومن تمسك به اي في عدم الاتحاد

بان يقال العلم بالمسموعات حاصل قبل وجودها اه تامل

على مذهب من يقول اه نقل عنه هذا ايضا لا يصح على مذهب من

لا يقول بالتكوين مطلقا بل على مذهب الاخيرين منهم

كما مر انفا ان تساوي نسبة الارادة الى التعلقين

اي التعلق بالفعل والتعلق بالترك او التعلق بالفعل

في هذا الوقت والتعلق به في غيره يحتاج الى المخصص و

متبدل

ومرجح فيتسلسل الارادات وان لم يتساويا بل لم يجز تعلقها
بالطرف الآخر في الوقت الآخر يلزم الايجاب ونفي القدرة و
الاختيار الارادة صفة من شأنها اه حاصله انها يتعلق بالمراد
لذاتها من غير افتقار الى مرجح آخر لانها صفة من شأنها التخصيص
والترجيح ولو للمساوي بل المرجوح وليس بعيدا من وجود الممكن
بلا موجد وترجحه بلا مرجح في شيء   لانا نقول الكلام
في وجود تلك الصفة فانه اما بالايجاب وهو غير جائز واما
بالارادة فيلزم الترجيح بلا مرجح كذا قيل تأمل   هو
العلم الانفعالي العلم الفعلي ما يستفاد الوجود الخارجي
منه كما نتصور امرا مثل السرير فنوجده والانفعالي ما
يستفاد من الوجود الخارجي كما يوجد امر مثل السماء و
الارض ثم نتصوره هو العلم بالمصلحة اه وهو وان كان سابقا
على الارادة في حقنا لكن يجوز ان يكون نفس الارادة في حق
الباري تعالى   على انه لا يتم في شأنه تعالى اذ لا يجوز
ان يقال انه قد يخبر عما لا يعلمه   فليس ذلك عين مدلول
اللفظ لان ما ليس بمتغاير غير ما قد يتغاير بلا ريبة وايضا
وايضا ما ليس بمتغير غير المتغير بلا مرية فلا بد ان يقال
الكلام النفسي مدلولات الالفاظ والمدلولات حوادث
فيلزم قيام الحوادث بذاته تعالى   ثم ان الشارح في

الاول هكذا العبارات ومدلولات الالفاظ متغيرة والثاني هكذا المعنى الذي نجده من انفسنا لا يتغاير بتغير العبارات ومدلولات الالفاظ متغايرة وعلى الثاني يكون الاول ناظرا الى القياس [illegible] النسبة

انا ان كان الشيء الذي يصدر عنه عن الواجب مختار الاول ويمتنع عدم
حوادثه كيف وهو موجب في صفاته ومختار الثاني ايضا ونقول بلا موجد
اما ارادته يلزم الايجاد والقول فهو ممنوع كيف والواجب وان
صدر عنه عن الواجب تخصيص ارادته يلزم احد شقيه الفاعل المختار فهو
بلا مخصص بل بارادته فهو ممنوع مسلم لكن بطلانه ممنوع
نعم يرد عليه انه يلزم حدوث الارادة فاذا لجأ مسبوقة
بالاختيار ح وفيه تأمل وان كان التردد في تعلقها
مختار الثاني ويمنع اللزوم باعتبار والبطلان باعتبار
كما عرفت ولعله لهذا امر بالتأمل [illegible]

العلم تابع للمعلوم في العلم الانفعالي

ملخصه ان [illegible] كلام القاضي لفظا ما [illegible] عبارة عن المعنى النفسي ولفظا ما المعنى في الاول والمعنى الذي هو المضاف اليه للمعنى في الثاني عبارة عن مدلولات الالفاظ او عبارة عن المدلولات يكون في الاول [illegible] والثاني عن الالفاظ في المطلوب يكون قوله وايضا ويحتمل ان يكون بعبارة اخرى الاول ناظر الى القياس المطوي والثاني ناظر الى القياس صغراه والثاني [illegible] الاول المطوي كبراه بناء على اعتبار القياسين في كلام المحشي الخيالي والفرق بين التغاير والتغير فالقياس

النسبة اه اشارة الى مغايرة ذلك المعنى للعلم التصوري وقوله
ثم انه قد يقصد اه اشارة الى مغايرة العلم التصديقي قال الشارح
لانه قد يأمر بما لا يريده لما كان مغايرة الكلام للارادة في الاخبار
والانشاء الغير الطلبي في غاية الظهور وانما يتوهم عدم
مغايرته مغايرته اياها في الطلبي النفسي حتى توهم ان قولنا
اريد منك مثلا هذا الفعل ولا اطلبه او اطلبه ولا اريده تناقض
تعرض في بيان المغايرة لانشاء الطلبي دون غيره من الاخبار
والانشاء الغير الطلبي   لو طلب في هذه الصورة وكذا في
صورة اختبار السيد لعبده هل يطيعه ام لا فانه يأمر ولا
يريد ان يفعل بل مراده مجرد الاختبار   وبين الكلامين
تدافع لان ما في التلويح يدل على ان الايمان بكلامه تعالى لا
يتوقف على الشرع وكلامه هاهنا يدل على انه يتوقف على الشرع
ولا بد في التوفيق من التمحل قيل وجه التوفيق ان
الموقوف عليه للشرع هو الكلام اللفظي والمثبت بالشرع
هو النفسي اقول وايضا اللازم مما ذكر في التلويح عدم توقف
الايمان بكلامه تعالى على ثبوت الشرع واللازم مما ذكر هاهنا
توقفه على نفس الشرع تأمل   وقيامه يستلزم قيام الكلام
جواب عما يقال ان مأخذ الاشتقاق هو التكلم لا الكلام في الكلام
لا التكلم وهو ليس نفس التكلم بل اثره كما ان النقوش الخطية

اثر الكتابة بايجاد الكلام قال في شرح المقاصد المختار عندهم
هو مذهب ابي هاشم ومن تبعه من المتاخرين انه من جنس الاصوات
والحروف ولا يحتمل البقاء حتى ان ما خلق بر قومه في اللوح المحفوظ
او كتبه في المصحف لا يكون قرانا وانما القران ما قراه القاري
وخلقه الباري من الاصوات المنقطعه والحروف المنتظمة
اقول يرد عليهم ان ما قراه القاري ليس مخلوقا لله تعالى بنا
على ان افعال العباد ليس مخلوقة الله تعالى عندهم فلا يصح
تاويلهم قيام الماخذ بما ذكر فتامل وهو عدول عن الظا
واللغة ضرورة ان المتكلم من قام به الكلام لا من اوجده ولو
في محل اخر للقطع بان موجد الحركة في جسم اخر لا يسمى متحركا وان
الله تعالى لا يسمى بخلق الاصوات مصوتا ولما اذا سمعنا
قايلا يقول انا قايم نسميه متكلما وان لم نعلم انه الموجد لهذا الكلام
بل وان علمنا ان موجده هو الله تعالى لا هو على ما هو راي اهل
الحق فقائلون بحدوثه نقل عنه وهم يجوزون ان يكون
الله تعالى محلا للحوادث قال في شرح المقاصد قالت الحنابلة
والحشوية ان تلك الاصوات والحروف مع توالیها وترتب
بعضها على البعض وكون الحرف الثاني من كل كلمة مسبوقا
بالحرف المتقدم عليه كانت ثابتة في الازل قائمة بذات الله
وان المسموع من اصوات القراء والمرئي من اسطر الكتاب

ويذهب الجبائي الى انه جنس غير الحروف يسمع عند سماع الاصوات ويكتبها يوجد بنظم الحروف ويكتبها والحفظ ويتبع عند المكتوب ويكل مصحف ويقوم باللوح ويكل واحد ويكلمات ومع هذا فهو واحد لا يزداد بازدياد المصاحف ولا ينقص بنقصانها ولا يبطل ببطلانها كذا في شرح المقاصد ولما لم يبين هذا مختارا ولم يصرح فيه بخلق القرآن خصص المذهب المختار بالذكر اباذكرعلي الهادي

اشارة الى ان فعل العبد هو التكلم لا المتكلم الكلام والكلام في الكلام مع انهم من كان مع الاسناد في كون فعل العبد اصله ووصفه لمجموع القدرتين وايضا يجب ان يكون مرادهم خلقه بواسطة العبد لانهم قائلون بالقوارانه ايضا في خلق فعله وايضا يجب ان يكون الكلام الزاما لنا فافهم اباذكرعلي الهادي

معاذ الله ان نثبت لله تعالى العدول

نفس كلامه تعالى وكفى شاهدا على جهلهم ما نقل عن بعضهم ان
الجلد والغلاف ازليان وعن بعضهم ان الجسم الذي كتب به القران
فانتظم حروفا ورقوما هو بعينه كلام الله تعالى وقد صار
قديما بعد ما كان حادثا وهذا هو مذهب الاشاعرة وهو
عبد الله بن سعيد القطان ويرد على قوله واما في الازل
فلا انقسام اصلا انه اذا كان الازلي مدلول اللفظي لزم ان
يكون متعددا بتعدد اللفظ ومن ثمه ذهب الجمهور الى ازلية
التعلقات كذا قيل واعترض ونقل عنه بهذا الاعتراض
ليس مختص بمذهب الحدوث فلا وجه للاختصاص وهو الذي
ذكره الشارح رحمه الله مع جوابه فلا وجه لايراده اللهم الا
ان يراد به تلخيص السؤال والجواب ومن يرد الاول فلا
شك في كونها سفها بل غير ممكن لان وجود الطلب بدون
وجود من يطلب منه شيء محال كذا قيل وفيه تامل وانه
قطع البطلان ضرورة خطاب النبي عليه السلام باوامره
ونواهيه كل مكلف يولد الى يوم القيمة اذ اختصاص خطاباته
باهل عصره وثبوت الحكم فيمن عداهم بطريق القياس بعيد
جدا فرق بين الامر الصريح والضمني بعين ان خطابات عم
للحاضرين بالقصد والصراحة وللغائبين ضمني وتبعي و
الخطاب للمعدوم ضمنا وتبعا ليس سفها من باب وصف

يحتمل ان يكون ذلك مبالغة وتغليظا ودفعا لايهام حدوث الكلام اباذكرعلي

كتب

اذا انتسب الى النفسي ثبت الازلية الكلام اللفظي

دليل على حقيقة جواب الخيالي

يحتمل ان يكون مرادهم قدم النوع وحدوث الشخص وان يكون الاول في باديء الراي والثاني بعد التامل وان يكون احدهما بحسب التلفظ والاخر بحسب الاعتقاد وحذرا عن ايهام حدوث الكلام ومبالغة اباذكرعلي الهادي

ان اراد كونه مدلوله بحسب الوضع فظاهر انه ليس كذلك وان اراد غيره فيحتمل ان اداته مدلوله في الازل فهو مم وان اراد غيره فيحتمل ان اراد التعدد الذاتي فلزومه مم وان اراد غيره فهو ليس ما ذهب اليه الجمهور ولعله لهذا قال كذا قيل اباذكرعلي الهادي

هذا انما يتم اذا كان الاعتراض على حسن الصفة دون انتسابها الى الاقسام المذكورة او يكون الانقسام في التعلقات المعدومة ويكون المراد من وجود الكلام هو الوجود في نفسه وكلاهما محل تامل اباذكرعلي الهادي

اي تلخيص السؤال وجوابه لكن رده ايراد قوله والحق الخ وايضا لا يلايم العنوان تلخيص الكلام اباذكرعلي الهادي

وجه منع الاستحالة سيما اذا كان الطلب بالصيغة الغيبة نعم يستحيل الطلب مطلقا بدون المخاطب اباذكرعلي الهادي

المدلول بصفة الدال كما يقال سمعت هذا المعنى من فلان وقرأته
في بعض الكتب وكتبته بيدي وجواب المص هو هذا او المجاز
المشهور اي قد يطلق القرآن بالمجاز المشهور على اللفظ المؤلف
الحادث وهو المتعارف عند العامة والقراء والاصوليين
والفقهاء وهذا ما قرره الشـ بقوله وتحقيقه اه قال بعضهم
خص به اه اعلم ان قول الشـ لكن لما كان بلا واسطة اه في سم
وهو انه اذا اريد بكلام الله تعالى المنتظم من الحروف المسموعة
من غير اعتبار تعين المحل فكل واحد منا يسمع كلام الله
وكذا اذا اريد به المعنى الازلي واريد بسماعه فهمه من الاصوات
المسموعة فما وجه اختصاص موسى عليه السلام بانه كليم الله
تعالى كذا قرر السؤال في شرح المقاصد وتقرير الجواب ظ
وقد اجيب عن هذا السؤال بثلثة اوجه اخر ذكره رحمه الله
في شرح المقاصد وتقرير احدها وهو اختيار الامام
حجة الاسلام انه سمع كلامه الازلي بلا صوت ولا حرف
كما ترى في الاخرة ذاته بلا كم ولا كيف وثانيها انه سمع
وثانيها انه سمعه بصوت من جميع الجهات على خلاف ما
العادة وهذا ما ذكره المحشي رحمه الله وثالثها انه سمعه من
جهة وحرف لكن بصوت غير مكتسب للعباد على ما هو شان سماعنا
وحاصله انه تعالى اكرم موسى عليه السلام فافهمه كلامه بقوله

ط لينبه الشـ ان بعض السؤال المناسب موسى عليه السلام بكونه الوحيد على كلام الله تعالى صوتا والاختصاص باسم الكليم لم يكن لاختصاص لكل واحد منا يسمع وجه اذ لا يكون ذلك الصوت الا تنبه الوجه الاول من الاوجه الاتية جوابا عنه اباد [...] هنا شبه ان الجواب المذكور هنا ليس مخصا من الاوجه الثلثة وايضا الظاهر انه هو الوجه الثالث وايضا ان ما نسبه الى الاشعري من جواز المسموع عنه تدبر اباد [...]

تخلقه من غير كسب لاحد من خلقه والى هذا ذهب الشيخ ابو منصور
الماتريدي والاستاذ ابو اسحق الاسفرايني فكل خرق للعادة قال
بعض الاكابر وتحقيق الوجهين وتطبيقهما على المذهب يقتضي
ان يوجد صوت آخر غير متعارف ولا مكتسب ثم انه لم يكن هو عين
الكلام الازلي كما يدل عليه ظ عباراتهم فلا يكون الازلي بنفسه مسموعا
وان كان عينه يكون بنفسه مسموعا فتدبر ان النقل هو المعنى
الاول اي النقل المعتبر في المنقول والا ففي المجاز ايضا نقل مع
هجر المعنى الاول اعلم ان الشـ قال في شرح المقاصد المشهور في
كلام الاصحاب ان ليس اطلاق كلام الله تعالى على هذا المنتظم من
الحروف المسموعة الا بمعنى انه دال على كلام القديم حتى لو كان مخترع
هذه الالفاظ غير الله تعالى لكان هذا الاطلاق بحاله لكن المرضي
عندنا ان له اختصاصا آخر بالله تعالى وهو تعالى انه اخترعه
بان اوجد اولا الاشكال في اللوح المحفوظ والاصوات في لسان
الملك او في لسان النبي عليه السلام واوجد معناه في باله ثم
اختلفوا فقيل هو اسم لهذا المؤلف المخصوص القائم باول
لسان اخترعه الله فيه حتى ان ما يقرأه كل احد بلسانه يكون مثله
لا عينه والاصح انه اسم له لا من حيث تعين المحل فيكون واحدا
بالنوع ويكون ما يقرأه القارئ نفسه لا مثله وهكذا الحكم في كل
شعر او كتاب ينسب الى مؤلفه وعلى التقديرين فقد جعل اسما

اشارة الى ضبع الشـ طيه الاولى والاقتضاء المذكور اباد [...] هذا الصدق بعني لو تركيبه مواده مع عدم العرف على نفس المجاز ايضا صدق تعرفه عليه يكون فيه ايضا نقلا اه فافهم اباد [...]

وفيه ما فيه

للمجموع بحيث لا يصدق على البعض وقد يجعل اسما يصدق على كل صادق على
المجموع وعلى كل بعض من ابعاضه فوكه بل مثل تحقيق المماثلة بين القديم
والحادث بمعنى اتحاد الماهية محل بحث ويصح نفيه عنه اذا كان
النوع كلام الله تعالى على الفرد حقيقة يكون كل فرد منه كلام الله تعالى
حقيقة غايته ان يكون اطلاق لفظ كلام الله تعالى على الفرد بخصوصه
مجازاً فاللازم ان يصح ان يكون يصح ان يقال ليس كلام الله موضوعاً لهذا
الفرد بخصوصه وفسادة غير واضح يلزم ان يوصف كلام الله تعالى
ايضاً بالحدوث لان ما قرأناه كلام الله تعالى ايضاً على هذا التقدير
وهو حادث حقيقة ولا مخلص عنه نقل عنه بل لا مخلص عنه
الا بان يجعل مشتركا بين ذلك النوع والفرد بين الخاصيين والا لزم
ان يكون النظم المؤلف المعجز المنزل على النبي عليه السلام كلام الله
تعالى مجازا وليس كذلك كما عرفت انتهى وفيه بحث اذ على ما
ذكره ايضاً يلزم ان يوصف كلام الله بالحدوث حقيقة فالمخلص
اختيار الشق الاول وما نقرأه كان بالذات هو ما يقوم بذاته تعالى
على ذلك التحقيق وانما كان يغايره باعتبار تعلق قراءتنا
به اذ لا فرق الا بترتب الاجزاء قيل فيه ان ذلك الذاهب معترف
بعدم الفرق مطلقا فان حاصل تحقيقه ان كلام الله تعالى صفة
حقيقية بسيطة كسائر صفاته تعالى الكمالية وانما التعدد
والتمايز بحسب التعلقات والاعتبارات فلا يرد عليه سوى ما اورده

وهو النظم المؤلف المعجز المنزل على النبي عم

ويمكن الجواب عنه ايضاً باختيار الشق الثالث بان يقال ان اللازم منه ان يتصف تعالى حقيقة بالحروف بعض كلامه لا بمعنى انه تعالى متكلم بالحروف بمعنى انه موضع له لفظ الكلام لا بمعنى ما يقوم بذاته تعالى ولا محذور فيه
آبادي

رحمه الله بل الصفة اي الصفة الحقيقية القائمة بذاته
تعالى كما يشير اليه قوله كما في سائر العبارات اي من الفعل والخلق
والايجاد او من العلم والارادة وغيرهما وقيل تفسير التكوين باخراج
المعدوم اه على تقدير حذف المضاف اي هو مبدأ اخراج المعدوم
من العدم الى الوجود فلا تكلف في الارادة فان رد
لما سيجيء وهو ما ذكر في الوجه الرابع قوله يرد عليه انه لزوم الجواز
الشرعي ثم الاولى ان يقرر الايراد هكذا لا نم ان جواز اطلاق الخالق
عليه تعالى بمعنى القادر على الخلق يستلزم جواز الاطلاق بما يقدر
هو عليه من الاعراض كالسواد والبياض مثلا عليه بل لو استلزم
انما يستلزم جواز اطلاق الاسم المشتق مما يقدر عليه كالاسود
والابيض ونحو نقول ان اريد لزوم الجواز الشرعي فممنوع لتوقفه
على عدم الايهام بما لا يليق بكبريائه تعالى والاذن من الشارع
وان اريد لزوم الجواز العقلي فمسلم ولا مانع عنه فيه منع
مشهور او منع لزوم التسلسل على تقدير حدوث التكوين بتكوين
آخر غير وارد وقوله لجواز ان يكون تكوين التكوين عين التكوين
قلنا فح لا يكون حدوث التكوين بتكوين آخر وانما يرد المنع على
الشق الثاني بانا نختار ذلك الشق ونمنع لزوم الاستغناء عن
المحدث لانه انما يلزم ذلك الاستغناء اذا كان الحدوث بدون
التكوين رأسا واما اذا كان بالتكوين وان كان عينه فلا تدبر

بل نقول انما يقدر هو عليه ليس السواد والبياض بل ايجادهما وخلقهما فاللازم اطلاق الخالق والموجد بمعنى القادر عليه وانه صحيح شرعا وعقلا وصح
حي ويمكن غيض توجيه الكلام المحشي تدبر
وحاصله ان المنع بطكون المقدمة بديهية والسند لا يصلح للسندية فانه يجوز
ان يكون جوابا باختيار الشق الثاني او باختيار شق ثالث بناء على رجوع النفي في قوله
بدون الى المقيد او باختيار الشق الاول بناء على ارادة العينية في الوجود دون
الذات بمعنى عدم امتيازها في الوجود او على كون المراد من الآخرية اعم مما هو
بالاعتبار على ان الجواب باختيار الشق الثاني انما يصح اذا كان النفي راجعا
الى القيد ولعل لجميع ما ذكرناه امر بالتدبر آبادي

ازلا تعلق بوجود نفسه انه اذا كان متعلق التكوين وجوده

يكون المكون هو الوجود فاذا كان الوجود مكونا يكون الموجود هو

نفس التكوين ايضا مكونا ومتعلقا للتكوين فالتكوين المتعلق بنفس

التكوين اما ان كان عينه يلزم سبق الشيء على نفسه وهو مح ايضا

لو كان وجود التكوين متعلقا بنفسه يكون وجوده لذاته فيكون نفسه

واجبا فهو مناف لقيامه بذات الباري فاحفظه حتى لا تقع

في ضبطه مثل هذا المقام ارادما عد الدليل الثاني لان

الحدوث ملاحظ في الادلة المذكورة سوى الدليل الثاني وهو

يستلزم الوجود الخارجي والدليل الثاني انما يفيد الاتصاف

الازلي بالتكوين ولا يفيد وجوده وتحققه في الخارج

ويخطر انه قيل الذي يمتاز الفاعل عن غيره بالفعل هو الفعل الصادر

عنه المتعلق بالمفعول ولا يتصور بدون وجود المفعول ضرورة

والذي به يمتاز بالقوة هو صلاحية صدور الفعل عنه وهذا هو

معنى ارتباطه بالمفعول الذي لم يوجد بعد ولا خفاء في انه ليس

صفة موجودة مغايرة للسبع واثبات الزائد موقوف على

الدليل ولا دليل منهم يدل عليه بل نقول انه موجود اه قيل في هذا

الكلام اعتراف بان صفاته موجودة بالاختيار وهذا مشكل

لا سيما في القدرة والارادة بل في العلم ايضا فليتأمل

تكيف لا يكون صفة اخرى نقل عنه فعلم انه صفة غير القدرة

والارادة

عن عدم وجوده اذ وجود المكون غير لازم كما هو المذهب فيه بحث لان الكلام على تقدير كون تكون التكوين فان قلت ما ذكره من تتمة المنع قلت هذا انما يتم عينه فيلزم اذا كان قوله ويمكن اه دليلا آخر لا منعا للدليل الذي ذكره المشهور احد الشقين على ان المراد من الوجود باختيار الاشياء في الامتياز بين المتعلق العينية هو عدمه فالتكوين يستلزم ومنه يعلم حال قوله يلزم سبق نفس التكوين اما كان عينه فافهم اه ابادي سلمه الله الشيء على نفسه

ط حاصله ان اراد الامتياز بالفعل فقوله والعالم لم يوجد بعد مسلم لكن لا يدل ما ذكره على المدعى وان اراد الامتياز بالقوة فمسلم وان لم يوجد لا يتوقف عليه الدليل تدبر ابادي

ص فانه لا خفاء في مغايرته للسبع ووجوده وانما الخفاء في وجوده فيما نقل عنه المط بحث اخر كما سيأتي سلمه الله الهادي ابادي

ان اراد انه يكون ذاته مستقلا في وجوده فهو مم وان اراد المدخلية فكونه واجبا ممنوع ابادي ظ

والارادة ولما انه موجود اولا فهو بحث آخر على ان طريق وجود

سائر الصفات ان استقام يوصل الى انه موجود ايضا قال اكثر

قدم ما يتعلق وجوده به الظ الانسب الا يقال بدله قوله قدم ما يتعلق

الخ قدم العالم المتعلق وجوده به وهو بط فليفهم

وحاصله منع الملازمة اي لا نم انه لو كان التكوين قديما لزم

قدم المكون كيف والقول بتعلق وجود المكون بالتكوين

حال قوله بحدوث المكون اذ القديم ما لا يتعلق اه اذ

الترديد قبيح اي استلزام تعلق وجود العالم بذاته تعالى او

صفة من صفاته قدم العالم غير محتمل فيقبح جعله احد القسمين

في هذا التقسيم قال الشه فلا يندفع بما يقال اه فانه يمكن ان

يكون مراد هذا القائل بفعل الباري تعالى هو مبدأ الاضافة

لا اياها نفسها كما ان مراد المص بالتكوين المبدأ لا هي وقد

مر ان التكوين هو المعنى الذي يعبر عنه بالفعل والتخليق اه

فح يكون هذا الجواب هو جواب المص بعينه فيندفع به ايضا

وفي المكون موجودة في الاضافة ايضا لان المكون في

حال بقائه ينفك عن التكوين الاضافي وان لم ينفك عنه

في ابتدائه ولو سلم لم يكن عينه هذا انما يرد على تقدير ان

يكون قوله وهو غير المكون من تتمة الجواب بحمل الغير على المصطلح

واما على تقدير ان يكون ردا على من قال بكون التكوين عين المكون

ط اقول الظ الانسب ان يقال فيه بارجاع الضمير الى وجود العالم بدل قدم العالم لسبق ذكره ولعل الامر بالفهم لهذا فليفهم سلمه الله بك

فلا اذ علي هذا لا يضر في الغيرية بل انما يضر اثبات العينية
ولو سلم كان غير الفاعل ايضا قيل فلا وجه لتخصيص الحكم
بالغيرية بالمفعول وهذا انما يرد علي تقدير ان يكون ذلك القول
تتمة الجواب ايضا واما علي التقدير الآخر فكونه ردا علي
القائل بعينية التكوين للمكون وجه التخصيص يعرف
بالتأمل واما السؤال الاول فيرد علي كلا التقديرين وانما
يندفع بالجواب المذكور يعني كونه صفة حقيقية
فيجب بعد الخصم من كون التكوين اضافة لا صفة حقيقية
الزاما وافحاما ما به الفعل اي مبدؤه تنظير لا تمثيل
بمعني ان مبداء الفعل يغاير المفعول كما ان الفعل يغايره مثل
الضرب مع المضروب وقد عرفت آنفا نقل عن فان قوله
وليس بشيء لانه محة الانفكاك اه جواب صريح عن التسليم الاول
في قوله الصفة الحادثة مع الذات اشارة الي الجواب عن التسليم
الثاني بمعني ان الفعل بمعني الاضافة حادثة فلا محذور في مغايرة
الصفة الحادثة للذات اذ الاحتياج اليه انما هو في التكوين والايجاد
بالايجاد اشارة الي ان المراد بالتكوين الاضافة لا مبدؤها
فيكون الكلام الزاميا ايضا وفيه ان احتياج المكون الي
الصانع في وجوده ثم انه ما لم يتعلق تكوين الصانع به لم يكن
موجودا ويجوز ان يكون التكوين عين المكون ويتعلق نفسه بوجوده

عما مو

معناه

مطلب القدم اللغوي والقدم الاصطلاحي

علي ما مر ولا يكون ذلك التعلق لنفسه بل بتعلق الصانع فلا يلزم
الاستغناء لكن فيه ما مر فيما مر فالمعني ادوم منه
واسبق الظاهر ان الاسبقية انما يلاحظ في الاقدم اذ كان
افعل من التقدم بحذف الزوائد لان القدم بالمعني اللغوي
لا من الزيادة في الدوام يجوز ان يكون فيما يستقبل فلا يلزم
الاسبقية مع ان في كونه تعالي اسبق من العالم مناقشة لفظية
تأمل بان يلاحظ لزوم قدم العالم ايضا هذه الملاحظة
انما يجب لدفع مناقشة لفظية والا فلا حاجة اليه قال الشارح
وقادر عليه من غير صنع فيه تع لا يكون قادرا عليه لان العالم
ح يكون حاصلا بنفسه وتحصيل الحاصل ممتنع والممتنع ليس
بمقدور تأمل ورد عليه ايضا ما قيل هذا عطف علي قوله ان يكون
الكل مكونا بنفسه لا يخفي ان ترتبه علي ما سبق انما هو بملاحظته
فالاولي ان يورد عليه علي اللازم الثالث وهو ما اشار اليه بقوله
وان لا يكون الله تع مكونا اه بل هو احسن فتأمل وعلم ان العينية
مستلزمة ايضا ان يكون الامر الاعتباري عين الحقيقي لان
التكوين عند الشيخ واتباعه صفة عين حقيقية والمكون
امر حقيقي بالاتفاق قال الشارح وهذا كله تنبيه علي كون الحكم
بتغايرهما الانسب ان يقال بدله تنبيه علي كون الحكم بتغاير التكوين
والمكون ضروريا بل الاولي ان يقال تنبيه علي تغاير التكوين والمكون

جواب عن اعتراض الشارح على المصنف بان غرضه ليس رداً على من
قال بعينية التكوين بل الكشف المذكور ويمكن ان يكون مراد
الشارح بهذا الايماء زعمه المحشي فافهم ابادكي رحمه الله

ضروريا بل الاولى ان يقال تنبيه على تغاير التكوين والمكون فافهم
قال الشارح ولا ينسب الى الراسخين من علماء الاصول اه ويمكن
ان يكون التنبيه على المغايرة لكشف القاصرين عن اعتقاد العينية
المفهومة من ظاهر عبارة الراسخين من علماء الاصول لا نسبة
اعتقاد العينية الظاهر استحالته اليهم قال الشارح اذ ان الفاعل
اذ الارادة ملخصه انه اذا اثر في شيء واوجده بعدما لم يكن موثراً
فالذي حصل في الخارج هو الاثر لا غير واما حقيقة الاحداث
والايجاد فاعتبار عقلي لا تحقق له في الاعيان وفي شرح
المقاصد والذي يشعر به كلام بعض الاصحاب انه معناه ان
لفظ الخلق شائع في المخلوق بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق
غيره سواء جعلناه حقيقة فيه او مجازاً مشهوراً من الخلق بمعنى
المصدر وهذا لا يليق بمباحث العلمية انتهى كلام شرح المقاصد نعم قد يناقش باحتمال
الواسطة تقريرها ان يقال نظام العالم ووجوده على الاوفق
والاصلح انما يدل على كون المؤثر في العالم قادراً مختاراً ولم يتعين
ان يكون الواجب تعالى كذلك اذ يجوز ان يكون المؤثر وسطاً مختاراً
صدر عن الواجب بطريق الايجاب مصدر المبني للمفعول كذا
الاثبات في قوله وهو اثبات الشيء كما هو حاسة البصر يحقق
بالبصر كما هو قبل وانما جعلت منه لان الخصم انما يروي المانع عنها
من جانب المرئي فافهم هذا هو الامكان الذهني اي الشامل

جواب اخر عن اعتراض المصنف ايضاً ابادكي

للممتنع

للممتنع ايضاً اذ حاصل الامكان الذهني ان يجوز الذهن فرضه
عند عدم المانع منه كما قرر في تعريف الكلي وهذا يعم الممتنع
ايضاً اذ الخصم قائل به قيل الظاهر ان الخصم انما يعترف به عند
تصور ذاته تعالى لا على وجه التجرد ولعل دعوى الضرورة بهذا
الاعتبار ان اريد الفرق برؤية البصر ويمكن ان يقال
المراد ان الضرورة قاضية بان الرؤية لا يتعلق الا بالموجود
ولا اختصاص لها بشيء من الاعيان والاعراض وبهذا القدر
حصل المقصود كذا قيل ان التعين المطلق اي سواء كان بالذات
كما في الجوهر او بالتبعية كما في العرض واجب عام من ضروريات
ضرورة مدخلية الوجود كما يشير اليه آنفاً وفيه ان بهذا المقدار لا يثبت
العلية وفيه نظر نقل عنه وجه النظر هو انه يجوز ان يشترط
علية الامكان بشيء من خواص الموجود كما يشير اليه آنفاً لان
التاثير صفة اثبات اه فيه انه ينافي فيما سيجيء من ان المراد بالعلة
متعلق الرؤية لا المؤثر في صحتها لا يمنع الشرطية نقل عنه
وانت خبير بان احتمال الشرطية لا يقتصر على العدم بل يجوز
ان يناقش باحتمال ان يشترط علية الوجود بكل ما يختص الممكن
قال الشارح ويتوقف امتناعها قيل ولم يثبت شيء منهما وفيه
وان لم سلم انهما ان لم يثبتا لكنهما محتملان فلا يتم الدليل فالوجه ما في الحاشية
قوله ... ويرد عليه انه حاصل اه اعلم ان من المعترض بقوله فالواحد

متعلق بالنفي فيكون جواباً عن ايراد المحشي ويمكن ان يتعلق بالنفي فيكون تقريراً وتاييداً له ابادكي

النوعي قد يعلل بالمختلفات اه الاعتراض على دليل كون الوجود
هي العلة لصحة الرؤية بمنع مقدمة التي هي انه لا بد للحكم
المشترك من علة مشتركة قولهم في تعليل هذه المقدمة
لامتناع تعليل الواحد بعلتين قلنا انما يمتنع ذلك اذا كان
المعلل واحدا بالشخص واما اذا كان واحدا بالنوع فقد
يعلل بالمختلفات وصحة الرؤية ليست واحدة بالشخص
فلا يستدعي علة مشتركة فيجب ان يكون جوابه باثبات المقدمة
الممنوعة وهي انه لا بد للحكم المشترك من علة مشتركة وهذا
الجواب لا يثبتها بل يدل على ان علة امر مشترك في الواقع لا انه
لا بد منه قال الشارح وبعد رؤيته برؤية واحدة اه يعني انا
اذا رأينا زيدا مثلا فانا نراه رؤية واحدة متعلقة بهويته
ثم ربما نفصلها الى جواهر هي اعضاؤه والى اعراض تقوم بها
وربما نغفل عن ذلك التفصيل حتى لو سئلنا عن كثير من تلك
الجواهر والاعراض لم نعلمها ولم نكن قد ابصرناها اذ انما ابصرنا
الهوية ولو لم يكن متعلق الرؤية هو الهوية التي هو بها
الاشتراك بين خصوصيات الهويات بل كان متعلق الرؤية
الامر الذي به الافتراق اعني خصوصية هوية زيد مثلا لما كان
الحال كذلك لان رؤية الهوية المخصوصة الممتازة يستلزم
الاطلاع على خصوصيات جواهرها واعراضها فلا يكون

مجهولة

مجهولة لنا فقد تحقق ان متعلق الرؤية هو الهوية العامة المشتركة
بين الجواهر والاعراض وبين الباري سبحانه وتعالى فيصح رؤيته
بل الرؤية في خصوصية الموجودة الآن ادراكها اجمالي
لا يتمكن بها من تفصيلها فان مراتب الاجمالي متفاوتة قوة وضعفا
كما لا يخفى على ذي بصيرة فلا يجب ان يكون كل اجمالي وسيلة
الى تفصيل اجزاء المدرك وما يتعلق به من الاحوال الا ترى ان
قولك كل شيء فهو كذا فاذن الاولى ما قد قيل من ان التعويل في هذه
المسئلة على الدليل العقلي متعذر فلنذهب الى ما اختاره الشيخ
ابو منصور الماتريدي من التمسك بظواهر النقلية كذا في شرح
المواقف بصحة الملموسية تقريره ان الملموسية مشتركة بين
الجواهر والاعراض ولا مشترك بينهما يصلح علة قابلة لذلك
سوى الوجود وهو مشترك بينهما وبين الواجب تعالى فيلزم
صحة ملموسيته تعالى وهو ممتنع قال في شرح المقاصد واما
النقض بصحة الملموسية فقوي والانصاف ان ضعف هذا
الدليل جلي قال الشارح واشتراكها ضروري اي اشتراكها بين
الجواهر والاعراض وبين الواجب تعالى فسقط الوجه الثاني
والرابع بناء على ان الوجود عين الماهية واما الاتحاد الذي
ادعاه الشيخ الاشعري فانما هو باعتبار ما صدق عليه بمعنى
ان الوجود وموصوفه ليس لهما هويتان متمايزتان يقوم احدهما

بالاخرى كالسواد بالجسم لا باعتبار المفهوم بمعنى ان مفهوم كون الشئ
ذاهوية هو بعينه مفهوم ذلك الشئ وذلك اعني الاتحاد باعتبار
ماصدق عليه لاينافي اشتراك مفهوم الوجود فلا منافات بين كون
الوجود عين الماهية بالمعنى الذي صورناه وبين اشتراكه بين
الخصوصيات المتمايزة بذواتها والاكثرون توهموا ان ما نقل عنهم
ان الوجود عين الماهية ينافي دعوى اشتراكه بين الموجودات
اذ يلزم منهما معا كون الاشياء متماثلة متفقة الحقيقة وهو بط
كذا في شرح المواقف والسر فيه اي السر في جواز هذا القول
ان الارتباط بحسب الوقوع لا الامكان يعني ان معنى التعليق انه
لو وقع لا انه امكن امكن قيل وفيه ان التعليق في هذه الصورة ليس
بالممكن لان امتناع انعدام العلة يوجب امتناع انعدام المعلول
وليس المراد بالممكن ههنا الممكن في نفسه والا كان ممتنعا بالغير
يرشدك اليه الكلام في الاستدلال والاعتراض فتامل
مجاز عن العلم الضروري لانه لازمها واطلاق اسم الملزوم
على اللازم شايع سيما استعمال رأى بمعنى علم وارى بمعنى علم
فكانه قال اجعلني عالما بك علما ضروريا وهذا تاويل ابي الهذيل
العلاف وتبعه فيه الجبائي واكثر البصريين كذا في شرح
المواقف وفيه ان استعمال رأى بمعنى علم علما ضروريا وكذا استعمال
ارى بمعنى علم تعليما بالعلم الضروري غير شايع نعم استعمالهما
في العلم

فيكون الشئ ممتنع وجوده قبل حصول علته التامة وههنا كذلك على ان الجواب والاستقرار في قوله فسوف تراني اه حين الحركة الى اه وان كانا ممتنعا حال الحركة لكن المراد الممكن في نفسه بالتامل لهذا بالغير ولعل الامر اباد كهادي

اليقيني والتعليم به شايع ضايع والوقوف بان النظر
الموصل اه قال في شرح المقاصد الرؤية المقرونة بالنظر
الموصل الى حض في الرؤية كذا في الارشاد لامام الحرمين وما
وقع في المواقف من ان الرؤية وان استعملت للعلم لكنه بعيد
اذا وصلت بالى سهو او مأول بان النظر بمعنى الرؤية قوم صلته
وصلتها والا ففي الاية وصل الرؤية بالى غير معقول لان
المخاطب في حكم الشاهد وما هو معلوم بالنظر ليس كذلك كذا يتحقق فيه
عدم المعقولية في شرح المواقف فلا اشكال اصلا اي في
عدم كون سؤال موسى عليه السلام لاجل قومه اذ لو كان كذلك
يكون السؤال عبثا لانهم كفار لم يصدقوه في حكم الله
بالامتناع او المراد في الاشكال الذي اورده مولانا اصلاح
الدين اللاري حيث قال روي في التفاسير ان موسى عم
اختار سبعين رجلا من خيار المؤمنين للاستعذار
عن عبدة الاصنام وهم الذين طلبوا الرؤية اقول
يشكل كلامهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ولم يصح
قول الشارح كفاهم قول موسى عم ان الرؤية ممتنعة
اي لا اشكال اصلا لا فيما روي في التفاسير ولا في قول الشارح
بعد كونهم مرتدين قال الش والاستقرار حال التحرك ايضا حال
ممكن لهم ان يقولوا المعلق عليه استقرار الجبل حال الحركة بان

ويمكن ان يكون معناه لو اشكال في كون السؤال لاجل قوم فتح يكون جوابا عما اورده انه اما اختيار الشق الاول فحاصله انه لا يكفيهم قول موسى عليه السلام لانهم ارتدوا بعد اتيانهم واما اختيار الشق الثاني فحاصله ان السائلين القائلين لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة هم السبعون الحاضرون ارتدوا عند طلب الرؤية لانهم ارتدوا فيجب ان يفيدهم سماعهم الامتناع وبهذا يتبين الموافق لما في شرح المقاصد والمواقف من ان السائلين غير السبعين وليسوا حاضرين عند طلب الرؤية فلا يصدقون في اخبار الامتناع فلا يفيدهم طلب الرؤية فافهم اباد كهادي

اما الاول فظ واما الثاني فلانهم عدا خلوا في الكافرين لا في المؤمنين تدبر اباد

٥٩

اي العقل
يجمع الحركة والسكون فالمعول عليه في الجواب هو الوجه المتقدم ما
قال الشارح واجبة بالنقل اي واقعة وثابتة ولذا عبر عنه في المقاصد
بالوقوع دون الوجوب ووجه صحة هذا التعبير ان الممكن ما لم يجب لم يقع
مع ان الوقوع الوجوب في اللغة بمعنى الثبوت قال الشارح واقوى
شبههم من العقليات اي اقوى الشبه العقلية هذه وكذا معنى
قوله من السمعيات اي اقوى الشبه السمعية هذه وقوله ومنها
معناه ومن السمعيات او من اقوى السمعية لان اقوى الشبه مطلقا
لا يكون الا واحدة تدبر قال الشارح وقياس الغائب اه فلعل رؤية الله
تعالى يتوقف على شرط لم يحصل الآن وهو ما يخلقه الله تعالى في الابصار
بما يقوى به على رؤية الله تعالى قال الشارح وقد يستدل
على عدم الاشتراط وحاصله قياس الشاهد على الغائب وهو فاسد
ايضا ولو جعل هذا الاستدلال في مقابلة تمسك منكر الرؤية
الزاما لهم لا تحقيقا لم يرد النظر المذكور في الشرح تامل قال الشارح
وسائر الشروط موجودة لم يوجد هذا في بعض النسخ قيل
دل كلام الشرح المقاصد على ان الصواب نسخة حذف قوله
وسائر الشروط موجودة لانه قال يكفي الرؤية في حق الغائب
سلامة الحاسة وكون الشيء جائز الرؤية لان المقابلة و
انتفاء الموضوع الموانع من فرط الصغر واللطافة والقرب
والبعد وحيلولة الحجاب الكثيف او الشعاع المناسب

لضوء

لضوء
العين انما يشترط في الشاهد اعني الرؤية الاجسام والاعراض
قال الشارح والحجارة قلنا نم اي لا نم وجوب الرؤية عند
تحقق ذينك الامرين كيف والرؤية عندنا ما يخلق الله
تعالى اه قال الشارح والاحجار ان يكون بحضرتنا اه قلنا هذه
القضية مع انها اتفاقية ليست سفسطة لانه ممكنة كما ان
ان الاصوات اه والحاصل ان عدم التمدح بعدم الرؤية ليس
لامتناعها والتمدح به ليس لامكانها بل امتناع الشيء مطلقا لا يمنع
التمدح بنفيه ولا يقتصر التمدح بنفي الشيء على امكانه اذ قد ورد
التمدح بنفي الشريك والحاصل انه فرق بين الخلق والكسب
هذا المنع خارج عن قانون التوجيه
وقيل المعتزلة ان منعوا الفرق بين الصورتين فيما يرجع الى
العلم وبه يندفع اه اندفاع الاول بالثاني والثاني بالاول
تامل يعم مثل السرير اه فيحمل على تقدير عدم الاستغراق
ان يكون المراد مثل السرير بالنسبة الى النجار فلا يتم المقصود اذ المتن
ان كل فعل من افعال العباد الاختيارية مخلوق الله تعالى اذ الاختلاف
فيما يقع بكسب العبد ويسند اليه مثل الصوم والصلوة والاكل
والشرب والقيام والقعود ونحو ذلك مما سمي بالحاصل بالمصدر
قال الشارح اعني ما يشاهد من الحركات اه كون الحركات والسكنات
متعلق الايجاد والايقاع في صورة ايجاد غيرهما
من الاعمال محل بحث بل هما من اسباب الايجاد في صورة خلق

العبد افعاله لو فرض قال الشـ والذهول عن هذه النكتة اي
لعدم الفرق بين المصدر والحاصل به قال الشـ قد يتوهم ان المتوهم
جمهور منهم الهمام علي ما صرح به في شرح المقاصد قال الشـ
يكون من المشركين لان الخالقية مناط لاستحقاق العبادة
فلو كان العبد خالقا لزم ان يكون مستحقا لها فيكون من
المشركين ولا يشرك بعبادة ربه احدا ويمنع كونه
الخلق ههنا قيل يرد عليه ان الدليل على هذا لم يبق قطعيا
قوله وهي ان الكلفة لو كان الكل بخلق الله تعالى لقبح تكليفه لانه
يكون افعالا جبرية مجرى افعال الجمادات واللازم باطل لان العقلاء
اتفقوا على ان التكليف ليس بقبيح تامل عقيب مسنا من النار
كما لا يصح عندنا ان يقال لم خلق الله تعالى الاحراق عقيب مس
النار ولم يحصل ابتداء ولو عقيب مماسة الماء فكذا ههنا لا يصح
ان يقال لم اثاب عقيب افعال المخصوصة ولم عاقب عقيب افعال
آخر ولم يفعلها ابتداء ولم يعكس فيهما وكذا سائر العادات
المرتبة على اسبابها من غير لزوم عقلي واتجاه سؤال كذا
في شرح المواقف قال الشـ وهو عبارة عن الفعل مع زيادة
احكام ذكر في الاعتماد شرح العمدة القضاء يذكر ويراد به
الامر قال الله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اي امر
بذلك ويذكر ويراد به الحكم قال الله تعالى فاقض ما انت قاض
في سورة طه
٤٢٩ ويذكر

في سورة بني اسرائيل
٣٨٢

ويذكر ويراد به الاحكام قال الله تعالى فقضيهن سبع سموات
اي خلقهن مع الاحكام وهو المراد في هذه المسئلة ويجوز ان يكون
المراد الثاني ويكون نسبته الى الحكم كنسبة المشية الى الارادة و
يرد على الاول ان بعض افعال العباد يتصف بعدم الاحكام فلا
يكون بقضائه وفي شرح المواقف ان قضاء الله تعـ
فهذا معنى رابع للقضاء وقال الاصفهاني القضاء عبارة عن
وجود جميع المخلوقات في الكتاب المبين واللوح المحفوظ
مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع فهذا معنى خامس له وقيل
المراد بالقضاء في قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في
الكتاب لتفسدن في الارض الاعلام والتبيين فهذا معنى سادس
لا من حيث ذاته ولا من حيث سائر الحيثيات مشترك بينه
صفة للعبد وقائما به يعني ان اللازم الرضاء بالمتعلق من
هذه الحيثية وهو ليس بكفر بل الكفر انما هو الرضاء بالمتعلق
من حيث ذاته ومن سائر الحيثيات وليس بلازم وذكر في
المواقف بعد ذكر الجواب الذي ذكره الشـ بعبارته والحاصل
اي حاصل الجواب ان الانكار المتوجه نحو الكفر انما هو بالنظر
الى المحلية لا الى الفاعلية اي بالنظر الى كون العبد محلا
له ومتصفا به لا بالنظر الى كون الله تعالى فاعلا له وموجدا
اياه وقال الشريف في شرحه يعني ان للكفر نسبة الى الله تعالى

الفعل مع

في سورة طه
٤٢٩

معاني القضاء والقدر

فعلى ما ذكر في المواقف يكون صفة ذاتية لله تعـ
وعلى ما ذكر الاصفهاني يكون صفة للمخلوقات
من حيث وجوده في اللوح المحفوظ فتأمل
سلمان

في بني اسرائيل
٣٨٢

باعتبار فاعليته له وايجاده اياه ونسبة اخرى الى العبد باعتبار
محليته له واتصافه به وانكاره باعتبار النسبة الثانية دون الاولى
والرضا بالعكس اي الرضا به انما هو باعتبار النسبة الاولى
دون الثانية والفرق بينهما ظاهر وذلك لانه ليس يلزم من وجوب الرضا
بشيء باعتبار صدوره من فاعله وجوب الرضا به باعتبار
وقوعه صفة لشيء آخر اذ لو صح ذلك لوجب الرضا بموت الانبيا
عليهم السلام وهو باطل اجماعا انتهى وهذا ذكره المحشي
ثم لا يخفى انه لم يعتبر في كون الرضاء بالكفر كفرا النظر الى المحلية
فقط بل انما بالنظر الى الذات ايضا تامل تعرف قال الشارح
وحكي عن عمرو ابن الظان مغضوب المجوسي السخرية به لانه قائل
بارادته تعالى كما زعم البعض يدل عليه قوله ما الزمني
احد مثل ما الزمني مجوسي تامل وهو مذهب اهل السنة
اي فيلزم على هذا المذهب ايضا نوع نقص ومغلوبية في
حق الله تعالى حيث لم يقع مراده وان كان بالارادة الغير
الجبرية وهو ايمان الكافر وهو كلام خال عن التحصيل اي
كلام ليس له محصل ويجوز ان يقرا باضافة كلام اي خال
اي كلام شخص خال عنه تامل فانه امر تعليل لكون الرضاء
عندنا غير ما عندهم وهو الارادة مع ترك الاعتراض
او نفس ذلك الترك تامل وقد لا يجامعه تحقق المرضي عنه

وجهه ان الالزام سوق الكلام على زعم الخصم وفيه ان الالزام يحصل بعمه اسكات المانع مطلقا ايضا على انه لا يدل على كونه سخرية ولعله لهذا امر بالتامل ابادي

اشارة الى جواب الثاني لانه لم يحصل لكذب بين يجيء تدبر ابادي

لا يكون

عن الرضا لا يكون نقصانا ومغلوبية في حق الراضي نقص عندنا
فلا يجوز في حقه تعالى خلافا للمعتزلة حيث قالوا ان الله تعالى اراد
من العباد ايمانهم وطاعاتهم اه اولا تاثير لقدرته بل القدرة و
المقدور واقعان بقدرة الله تعالى او بالايجاب بان يوجد
الله تعالى في العبد القدرة ثم تلك القدرة توجب الفعل على ان
يؤثر في اصل الفعل ان اراد ان قدرة العبد غير مستقلة
بالتاثير واذا انضمت اليها قدرة الله تعالى صارت مستقلة
بالتاثير بتوسط هذه الاعانة على ما قرره البعض فقريب من
الحق وان اراد ان كلا من القدرتين مستقلة بالتاثير فباطل بما
سبق من بطلان التوارد كذا في شرح المقاصد بمعنى كونه
طاعة او معصية كما في لطم اليتيم تاديبا او ايذاء فان ذات
اللطم واقعة بقدرة الله تعالى وتاثيره وكونه طاعة على
الاول ومعصية على الثاني بقدرة العبد وتاثيره مر ذكره
وهو قوله ان الثواب والعقاب بفضل الله تعالى وتصرف له في خالص
حقه فلا يسئل عن لميتهما كما لا يسئل عن لمية خلق الاحراق
عقيب مساس النار وفيه ان الكلام ههنا في ترتب استحقاق
الثواب والعقاب لا نفسهما فافهم ولا يرد هذا على
الاشعري بان يقال لو لم يكن بقدرة العبد تاثير في الفعل
لم يفد التكليف لجواز ان يكون التكليف داعيا الى اختيار العبد

وجهه ان هذا مقابلة المنع بالمنع وقد اشار اليه بقوله والاظهر ويمكن ان يكون اشارة الى اجوبة آخر مثل تخصيص الفعل بالتعلق الطاري وتحقق مراده بتعلق الارادة بعلمه على تعلقها بوجوده فافهم ابادي

وجهه ان ترتب استحقاق الثواب والعقاب لا يمنع ورود السؤال والاظهر دليل المعتزلة به او عنى اليه فلا يرد السؤال السابق عليهم ايضا ابادي

تخرج

الفعل فيخلق الله عقيبه عادة وباعتبار ذلك الاختيار المرتب على
الداعي يصير الفعل طاعة ومعصية وعلامة للثواب والعقاب
كذا في شرح المقاصد بهذا تبيّنا الجبر او المؤمنة دفع توهم التكرار
وانت خبير بان الاعدام اه اجيب عنه بان كون اثر الارادة
حادثا البتة ثم ولو سلم فيجوز تعميم تعلق الارادة بالعدم حتى يشمل
ابقاء الشيء على العدم فافهم ولذا ورد في الحديث المرفوع وهو ما
اضيف الى النبي عليه السلام خاصة من قول او فعل او تقرير وما
لم يشا لم يكن فانه عليه السلام اسند عدم الكون الى عدم المشية
لا الى مشية العدم كذا نقل عنه لم يتوجه السؤال بتعميم الارادة
عليهم واما السؤال بتعميم العلم فيتوجه عليهم ايضا قد يمنع
هذه المقدمة ايضا اي المقدمة القائلة ان تعلق العلم والقدرة
بوجود الفعل باختياره يجب كما ان تعلق بعدمه يمتنع ولذا
المنع يرد ايضا على ما تقدم من ان العلم والارادة اما ان يتعلقا
بوجود الفعل فيجب او بعدمه فيمتنع ويحتمل ان يكون قوله ايضا اشارة
اليه تامل تابع للمعلوم على معنى انهما يتطابقان والاصل
في هذه المطابقة المعلوم الا يرى ان صورة الفرس مثلا على الجدار
انما كانت على هذه الهيئة المخصوصة لان الفرس في حد ذاته
هكذا ولا يتصور ان ينعكس الحال بينهما فالعلم بان زيدا سيقوم
غدا مثلا انما يتحقق اذا كان بحيث يقوم فيه دون

العكس

وحاصل الكلام في هذا المقام ان الجبرية يقولون ان العبد مجبور في فعله اذ لا قدرة للعبد اصلا وهو جبر محض منكر عند المحققين وان الاشعرية يقولون ان العبد مختار في الفعل ومجبور في تعلق الاختيار وان الاستاذ والذاهبين مذهبه يقولون ان العبد مختار في فعله ومختار في تعلق اختياره ومجبور في نفس الاختيار وعند جمهور الماتريدية ان العبد مختار في فعله ومختار في تعلق اختياره ومختار في اختياره اي ارادته لان الاختيار ليس بموجود ولا بمعدوم بل حال بهذا ينبغي ان يلخص هذا المقام سلمه باد

العكس قوله فلا مدخل للعلم اه والا لزم ان لا يكون الله تعالى
فاعلا بالاختيار لكونه عالما بافعاله وجودا وعدما قوله
وكذلك الارادة اي لا مدخل لها في وجوب الفعل اه كالعلم قولهم
والا لجاز انقلاب العلم جهلا وتخلف المراد عن ارادته قلنا
هذا لا يثبت الايجاب بل الاستلزام والفرق ظ قوله وهو
جبر متوسط والحاصل ان الله تعالى خلق العبد مختارا في افعاله
لكن لما اراد تعالى ان يفعل العبد باختياره فعل كذا لم يمكنه ان لا
يفعله فالمآل الآخرة وان كان الى الجبر الا ان الجبر بهذا المعنى
غير منكر وانما المنكر الجبر بمعنى ان لا يكون للعبد مدخل في فعله بوجه
ما اي تاثير قوله فكون الاختيار اي اختيار العبد من الله تعالى
يعلم فعل الاختياري فيكون واجبا او ممتنعا والا لجاز الانقلاب
وهذا يناف الاختيار قوله فيبنى على ازلية تعلقاتها ايضا اذ
لو كان تعلقها حادثا كان الفعل ايضا حادثا والحدوث ينافي الوجوب
والامتناع تامل قوله قبل تعلقها تعلق علم موجب اي
لتحقق الوجوب او الامتناع المتنافيا للاختيار وفيه
ان الارادة تابعة للعلم بمعنى انهما متطابقان والاصل المطابقة
العلم فلا اقل من ان يكون لتعلق العلم قبلية ذاتية على تعلق
الارادة فيتحقق وجوب الفعل وامتناعه قبل تعلق الارادة
قبلية ذاتية تامل قوله بخلاف ارادة العبد لانها حادثة

مسبوقة بالعلم والارادة القديمين قوله وهو تعلق الارادة
بمعنى اه اي جعل القدرة متعلقة بالفعل يكون بسبب تعلق ارادة
العبد بالفعل يصير سببا لان يخلق الله تعالى صفة متعلقة بالفعل
اي كاينة بحيث لو كان لها تاثير بالاستقلال لوجد الفعل فلا يلزم
ان لا يكون الاستطاعة مع الفعل على ما هو المذهب الحق قوله
على ما عرف في ارادة الله تعالى من انها يتعلق بالمراد لذاتها
من غير افتقار الى مرجح آخر لانها صفة من شانها التخصيص والترجيح
ولو للمساوي بل المرجوح قوله عند تحقق الموت فالرمي وان كان
باعتبار الذات متقدما على الموت لكن باعتبار وصف كونه
قتلا ليس بمتقدم على الموت فجاز ان يكون القصد هنا كذلك
اي يكون متقدما على القدرة بالذات ومتاخرا عنها باعتبار
وصف كونه صرف القدرة فلا يثبت مغايرة القصدين لكن
لكن الظاهر ان القصد الذي يحدث عند القدرة قصد الفعل
وهو غير قصد استعمال القدرة بالذات تدبر قوله والا
فالقدرة مع الفعل فحرفها يكون معه بطريق الاولى قوله
فلا شركة اه لانه لا انفراد لكل من القدرتين فيما هو فيه بل
كلتاهما موثرة في شيء واحد وهذا هو وجه الاقبحية
لانه على مذهب المعتزلة كل منهما موثرة في شيء لا تاثير للاخرى
فيه قوله لان كلا من المؤثرين منفرد الى آخر القول حاصلة

انه الشركة

ان الشركة حاصلة في مذهب الاستاد مع انه ليس باقبح شركة
من مذهب المعتزلة تامل قوله ولا يجري الدور للحال قوله شرط
عادي اي يتوقف عليها تاثير الفاعل عادة قوله والا فلا
دخل للاستطاعة اه اي عند الاشاعرة قيل وفيه انه قد عرفت
آنفا ان الاستطاعة عندهم اما علة عادية للفعل
او شرط عادي لم على التقديرين يستحيل وجوده بدونها
عادة وفيه ان المراد بقوله لا دخل للاستطاعة انه لا تاثير لها
فيه قوله كما ستعرف في توجيه قوله ففيه نظر لكن استدلالهم
على ما قالوا انما سيجيء ان تم يدل على ان الاستطاعة لا بد ان يكون
قبل الفعل قوله ح لا اشكال اي حين كانت القدرة الحادثة
من شانها التاثير فلا اشكال اصلا فلا يحتاج الى تعميم تفسير التاثير
الكسب قوله ولا فليجعل اه اي وان لم يمتنع قيامهما معا بالمحل
بل جاز ان يقوما بالمحل وقت قيام احدهما بالآخر فليس جعل احدهما
صفة للآخر اولى من العكس قوله لخصوصية اه بل الحال كذلك ههنا
اذ لا معنى لكون مثل السواد نعتا للبقاء بل يجب ان يكون البقاء
نعتا بمثل السواد وهو ظ ولم يذكر وجه الصعوبة في
القدمتين الاوليين لظهورها وقد ذكر في المطولات قوله
الاستطاعة صفة المكلف اه يعني ان معنى الاستطاعة
تمام الشارح

صفة لمتعلقه حيث يوصف بواسطة الاشتقاق يقال
يجب الحج على المؤمن المستطيع اليه سبيلا وسلامة الاسباب ليست صفة
له بل صفة للاسباب فكيف يكون هي معناها حتى يصح تفسيرها بها
قوله وكون الاستطاعة وصفا ذاتيا ممنوع كانه قيل اذا
كان المراد سلامة الاسباب والآلات يكون وصفا اضافيا
للمكلف والاستطاعة وصف ذاتي له والاضافي غير الذاتي
فكيف يصح تفسيرها فاجاب بمنع كون الاستطاعة
وصفا ذاتيا للمكلف وفي استناده بقوله الا لم يصح تفسيرها
بسلامة اسبابه مصادرة على المطلوب فتامل قوله الاقرب
ما افاده بعض الافاضل اه حاصل التأويل بان القوم
وان فسروا الاستطاعة بسلامة الاسباب والآلات لكنهم
تسامحوا في ذلك اذ ليس مقصودهم بها معناها الصريح بل ما يلزم
منها مما هو صفة للمكلف اعني كونه بحيث سلمت اسبابه وآلاته
واعتمدوا في ذلك على ظهور ان الاستطاعة صفة للمكلف
وسلامة الاسباب ليست صفة له فلا بد ان يقصد بها ذكرنا ويؤنها
معنى هو صفة ثم ان دلالة سلامة الاسباب والآلات على كونه
بحيث لو سلمت اسبابه وآلاته واضحة لا اشتباه فيها وكذا
الكلام في كل وصف الشيء بحال متعلقه كما في قولنا زيد قائم

ابوه

وصف الشيء بحال متعلقه ليس وصفا حقيقة بل مبني على التسامح

ابوه فان وصفه حقيقة كونه بحيث يكون ابوه قائما والاول مبني
على التسامح هذا حاصل ما ذكره بعض الافاضل قوله
تحرير المقام اي تحرير محل النزاع على ما هو راي المحققين من اصحابنا
فانه حكي عن بعضهم وهو امام الحرمين والامام الرازي على ما
سيجيء تجويز تكليف المحال حتى الممتنع لذاته كجعل القديم محدثا
وبالعكس كذا في شرح المقاصد قوله ما يمتنع في نفسه اي نفس
مفهومه كجمع الضدين وقلب الحقائق واعدام القديم قوله
ولا يمكن من العبد عادة سواء امتنع منه لانتفاء مفهومه بان
لا يكون من جنس ما يمكن ان يتعلق به القدرة الحادثة كخلق الاجسام
فان القدرة الحادثة لا يتعلق بايجاد الجواهر اصلا ام لا بان
يكون من جنس ما يتعلق القدرة الحادثة لكن يكون من نوع او صنف
لا يتعلق به كحمل الجبل والطيران الى السماء قوله لكن يتعلق
بعدمه علمه الله تعالى وارادته اي فامتنع بذلك تعلق القدرة
الحادثة به فكانه مما لا يطاق قوله والاولى لا يجوز ولا يقع تكليف
بمعنى طلب تحقيق الفعل والاتيان به واستحقاق العقاب على
تركه لا على قصد التعجيز واظهار عدم الاقدام على الفعل قوله
بالاتفاق اي باتفاق من المحققين من اصحابنا على ما سبق
قال في شرح المقاصد وفي جواز التكليف به تردد بناء على انه
يستدعي تصور المكلف به واتفاء الممتنع هل يتصور ام لا تعا

تكليف المحال حتى الممتنع لذاته جائز عند البعض

مطلب تكليف الممتنع

فيه تردد فقيل لو لم يتصور لم يصح الحكم بامتناع تصوره
وقيل تصوره انما يكون على سبيل التشبيه بان يعقل بين السواد
والحلاوة امر هو الاجتماع ثم يقال مثل هذا الامر لا يمكن بين
السواد والبياض او على سبيل النفي بان يحكم العقل بانه لا يمكن
ان يوجد مفهوم هو اجتماع السواد والبياض كذا في الشفا
قوله والثاني لا يقع اتفاقا بشهادة الاستقراء ولقوله
تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها قوله ويجوز عندنا
خلافا للمعتزلة يعني هذا هو الذي وقع النزاع في جواز
التكليف به قوله والثالث يجوز ويقع بالاتفاق فان من مات
على كفره واخبر الله تعالى بعدم ايمانه يعد عاصيا اجماعا
ولو لم يقع التكليف به لم يعد عاصيا قوله فهذا توجيه اه
يعني ان قولنا التكليف بما يتعلق علمه تعالى وارادته بعدمه
واقع توجيه ما قيل تكليف ما لا يطاق واقع عند الاشعري
وليس المقصود منه ان التكليف بما لا يطاق ويمتنع في نفسه كجمع الضدين
او لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة كخلق الاجسام مثلا
واقع عنده قوله وكان تاخذها اي الامكانين المثبت
والمنفي على الاطلاق اي بدون التقييد بقولنا في نفسه
قوله لانه اي اخذها على الاطلاق لا يستلزم الشمول
اي شمول غير المقيد اما الممتنع فلان الممكن لا يشمل الممتنع

قوله وكان تاخذها اي باليسا في الوسع
وهما القسمين الاولين او المرتبتين الاوليين
نجمعهما ظاهر وما قال المحشي المدقق
من اي الامكانين المثبت والمنفي تدقيق
بارد من عدم الدقة سلطان

ولما

ولما الممكن المتعلق بعدمه علم الله تعالى وارادته فلانه
ذكر عدم النزاع في وقوع التكليف به انفا بقوله فلا نزاع
اه اولانه لا يعد مما لا يمكن نظرا الى امكانه من العبد في نفسه
وفيه ما لا يخفى على من يتامل ادنى تامل في سوق الشرح
والحاشية قوله وقد يقال ان ابا لهب في شرح المقاصد
قال امام الحرمين في شرح الارشاد فان قيل ما جوزتموه
عقلا من تكليف المحال هل اتفق وقوعه شرعا قلنا قال
شيخنا ذلك واقع شرعا فان الرب تعالى امر ابا لهب بان يصدق
الى اخره وكذا قال الامام الرازي في المطالب العالية ان
الامر بتحصيل الايمان مع حصول العلم بعدم الايمان امر
بجمع الوجود والعدم لان وجود الايمان يستحيل ان يجمع
مع العلم بعدم الايمان ضرورة ان العلم يقتضي المطابقة وذكر
حصول عدم الايمان ويعلم من هذا ان هذه الشبهة متمسك
من جوز تكليف المحال حتى الممتنع لذاته وان من المجوزين الامام
وينقل عن الامام الرازي انه قال من كون كل من الوجهين
عقليا قطعيا يقينيا علمنا ان لقوله تعالى لا يكلف الله
الاية تاويلات سواء عرفناها او لم نعرفها الى الخوض
فيها على سبيل التفصيل قوله واذعان ما وجد من نفسه
خلافه اي اذعان شيء وجد في نفسه ذكر الشيء خلاف الاذعان ذكر

تكليف ما لا يطاق
واقع عند
الامامية

التقييد
وفيه انه لا حاجة الى عدم
الاول
في نفسه لاخراج القسم
تعلمك لان الشارح صرح
والثالث تعوله فلا
في القسم الثالث والحنفي
نزاع في وقوعه او والثانية لا يقع
كذلك بقوله والثالثة يجوز ويقع بالاتفاق
اه والثالثة يجوز ويقع بالاتفاق
لعل ما لا يخفى هذا تامل سيم

وهو استاذ امام الغزالي
وهو استاذ امام فخر الرازي
سر

كتاب
الارشاد
لامام الحرمين

كتاب
المطالب العالية
للامام الرازي

مستحيل قوله فلا يجد من نفسه خلوه اي يجوز ان لا يخلق الله تعالي العلم بالاذعان وح لا يجد من نفسه خلافه اذ وجدانه مخالفة النفس للشئ الذي هو العلم به انما يتوقف علي العلم بالمخالفة وح لا يكون ممتنعا في نفسه قوله فيكون من المرتبة الوسطي ان قيل المكلف به تحصيل الايمان وهو ممكن في نفسه مقدور للعبد بحسب اصله وامتناعه بتعلق علمه تعالي بانه لا يؤمن واخباره عليه السلام فيكون من المرتبة الثالثة المتفقة علي وقوعها لا من الاولي ولا من الوسطي قلنا الكلام فيمن وصل اليه هذا الخبر وكلف التصديق به علي اليقين كذا في شرح المقاصد لكن انما تم ماذكره المحشي بقوله والذي تحسم مادة الاشكال اه يرد عليه تامل قوله اذ الايمان هو التصديق اجمالا اه وفيه انه ح يكون مع الامر بالايمان ممنوعا فيما علم اجمالا اجمالا وفيما علم تفصيلا تفصيلا فيكون ابو لهب مكلفا بالتصديق بانه لا يصدق تصديقا اذا علم تفصيلا وهو مستحيل فيكون التكليف بالمستحيل واقعا قال الشارح بنا علي القبح العقلي كالماشي فانه من كلف الاعمي بنقط المصحف والزمن المشي الي اقصي البلاد وعبد الطين ان الي السماء يعد سفيها قوله لو صح هذا التقرير انه نقض اجمالي بالتخلف وما في الشرح نقض تفصيلي قوله مع انا نعلم بالضرورة اه لما كان

المدعي كليا والدليل بحسب الظاهر لا يثبت الكلية لانه لا يتم استحالة ما هو قائم بمحل القدرة كالعلم النظري المتولد من النظر مثلا ضم اليه هذه المقدمة ليثبت الكلية ولم يذكرها الشارح لظهورها قوله عدم التمكن قبل وجود مباشرة السبب وكيف لا فانه يتمكن منه بتردد مباشرة ما يوجب حصولها قوله بواسطة السبب اه اي بواسطة مباشرة ما يوجب حصولها قوله قطع اه اذ علي تقدير عدم القتل لا قطع لوجود الاجل وعدمه فلا قطع بالموت ولا بالحيوة وزعم ابو الهذيل انه لو لم يقتل لمات البتة في ذلك الوقت وتمسك بانه لو لم يمت لكان القاتل قاطعا للاجل قدره الله تع ومغيرا لا رادة علمه تع وهو مح والجواب ان عدم القتل انما يتصور علي تقدير علمه تع بانه لا يقتل وح لا يثبت لزوم المح كذا في شرح المقاصد قوله وحاصل النزاع جواب سوال المقدر تقديره ان يقال اذا كان الاجل زمان بطلان الحيوة في علم الله تعالي لكان المقتول ميتا باجله قطعا وان قيد بطلان الحيوة بان لا يترتب علي فعل من العبد لم يكن كذلك قطعا من غير تصور خلاف فكان الخلاف لفظيا علي ما يراه الاستاذ وكثير من المحققين وتقرير الجواب ان المراد باجله المضاف زمان بطلان حيوته بحيث لا مخلص عنه ولا تقدم ولا تاخر علي ما يشير اليه قوله تعالي فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة

[Margin notes:]

لجواز ان لا يخلق الله تعالي العلم بالاذعان الخ

قال عصام الدين واما النظر الذي يتولد منه العلم وان كان قائما بالناظر لكنه ليس قائما بمحل القدرة عليه وبهذا اندفع ان التولد قد يكون قائما بمحل القدرة ولم يحتج في دفعه الي ما قيل ان هناك مقدمة ضمنية وهو انا نعلم بالضرورة الوجدانية الخ اقول في كلام العصام تناقض خصوصا اذا كان الانسان هو النفس فمحل القدرة النفس والنظر والعلم معا قائمان بالنفس نعم اذا كان الانسان هو الهيكل المحسوس النظر والعلم ليسا قائمين بمحل القدرة سلمنا ياه

بعنه المضاف ليوافق قوله السابق اباديه

اشارة الي عدم تمام ماسيذكره في الحاشية التالية ولذا قال انه تم اباديه

اي ما ذكره المحشي علي الجواب المذكور اباديه

فيه انا نحن لا نكون مكلفا بالايمان اجمالا فيما علم تفصيلا ثم فيه بعد اباديه

وقد ذكر انه بداهة العقل وكان كالمكابر الذي لا يعتني في كونه سفيها مع

بهذا التقرير ح

ولا يستأخرون يستقدمون ومرجع الخلاف الى انه هل تحقق
في حق المقتول مثل ذلك ام لا المعلوم اه هكذا قرر السؤال والجواب
في شرح المقاصد قوله عطف على الجملة الشرطية اه وقال بعض
المحققين والذي يخطر للخاطر الفاتر والذهن القاصر ان
قوله تعالى ولا يستقدمون عطف على قوله لا يستأخرون
وانه سبحانه تعالى نبه على انه عند مجيء الاجل اي آخر مدة العمر
وهو الوقت الذي قدره الله تعالى في الازل ان يموت الانسان
فيه كما يمتنع التقديم عليه بالموت باقصر مدة هي الساعة كذلك يمتنع
التأخير عنه به ايضا وان كان الثاني ممكنا عقلا وذلك لان خلاف
ما قدره الله تعالى وعلمه لا يصح والجمع بينهما فيما ذكر كالجمع بين من
سوّف التوبة الى حضور الموت ومن مات على الكفر في نفي التوبة
عنه في قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات
الآية قوله يبطل حيوته باجل القتل انما قال يبطل حيوته
ولم يقل يموت لما قيل ان المقتول عنده ليس بميت بناء على ان
القتل فعل العبد والموت لا يكون الا فعل الله تعالى اي
مفعوله واثر صنعه لكن يرد عليه بان القتل قائم بالقاتل
حال فيه لا مع المقتول وانما فيه الموت وازهاق الروح
الذي هو بايجاد الله تعالى عقيب القتل بطريق جري العادة
قوله وهو مشهور في الوفق قال المرتضى قدس سره في شرح

الموافق

قوله كما يمتنع التقديم الى الشارح
الى ان الاستقدام بمعنى التقدم
يعني ان الاستفعال بمعنى التفعيل
وكذا في التأخير سلمه الله

الموافق ان هذا ليس تحديدا للرزق بل هو نفي لما ادعي من تخصيص
بالحلال قوله ويجوز ان يأكل الشخص رزق غيره بان يكون المأكول
رزق الواحد بالانتفاع به من غير جهة الاكل وينتفع به آخر بالاكل
قوله ولا يوافقه قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون في عدم
الموافقة بحث يعرف بالتأمل اليسير وانما نجد هذا مع جوابه
على تفسير الرزق بما يتربى به الحيوانات من الاغذية والاشربة
لا غير قوله لكونه بصدده يعني ان اطلاق الرزق مجاز ومعناه
ومما كان بصدد رزقهم ينفقون ولا بد من حمله على المجاز والا
ينتقض قولهم لا يتصور ان لا يأكل انسان رزقه ويأكل غيره رزقه
قوله بملاحظة الحيثية اي في قوله يأكله المالك اي يأكل من حيث
انه مجعول ملكه بمعنى الاذن في التصرف الشرعي او من حيث انه مالك
بهذا المعنى ووجه الاندفاع ان اكل المسلم اياهما مع حرمتهما
ليس من حيث كونه مأذونا في التصرف الشرعي لكن يرد النقض
بمثل التراب المملوك من الاملاك التي اكلها حرام تأمل قوله
يقتضي ان يكون كل دابة مرزوقة مع ان الدواب لا يتصور في
حقها ملك واعلم ان قولهم ما لا يمنع عن الانتفاع به ان كان
المراد بلفظ ما فيه الملك او بالمنتفع ذا العقل يرد مأكول
الدواب عليه ايضا فلا وجه لتخصيصه بالاول حد والا فلا
يصح قولهم وذلك لا يكون الا حلالا لان الدواب لا يتصور

في حقهما حلالا او حرمة على ما قرر في المواقف ولو قال بدله وذلك لايكون
حرا ما لم يرد الشق الثاني تأمل قال الشارح لانه لو لم يأكله فيه منع
لان هذا الشخص لم يمنع عن الانتفاع بمثل الحيوة والقوى
الحيوانية فيكون مرزوقا قوله الا انه اعرض عنه بسوء اختياره
فلا يلزم النقض على التوجيه الثاني واما على الاول فيلزم وهو ظ
قوله على انه منقوض بمن مات ولم يأكله اه هذا النقض انما يرد اذا
ثبت بطلان كون اكل الحرام طول عمره غير مرزوق الله تعالى
اصلا بظاهر قوله تع وما من دابة في الارض الاية على ما نقله رحمه الله في
شرح المقاصد لانه يلزم ح التخلف لان من مات ولم يأكل حراما دابة
مع انه غير مرزوق واما اذا ثبت بكونه خلاف الاجماع
من الامة قبل ظهور المعتزلة على ما في المواقف فلا يرد وفيه انا
لا نسلم ان من مات ولم يأكل حلالا ولا حراما ليس بمرزوق
لما مر انفا فلا يرد النقض على التقدير الاول ايضا والله
تعالى يضل اه اعلم ان محل النزاع على ما في شرح المقاصد الايات
المشتملة على اتصاف الباري بالهداية والاضلال مثل قوله
والله يدعو الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم
انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء الى صراط
فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد
ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا ومن يهدي الله

فلا يلزم ان مراده انه هذا الشخص لا يكون مرزوقا بمثل الاكل والشرب والاية على خلافه تدبر ابادي
هذا مبني على ما عرفت انفا وقد عرفت حاله فافهم ابادي
الظاهر انه اعتراض على المحشي بان ما يندفع الايراد ليس على ما ينبغي او بانه مدفوع لان التقدير الثاني مراد وفيه ان مرضي الشارح هو الاول وبناء الايراد عليه الابهري انه اورده في شرح المقاصد ويحتمل ان يكون تحقيقا للمقام وتفصيلا للكلام وتاييدا للمرام بانه مبني على الاول ودفعا للاوهام بانه مندفع بالبناء على الثاني فح لا غبار عليه ابادي
اي تخلف المدعي وهو مرزوقية ما لم يأكل حلالا ولا حراما عن الدليل وهو قوله وما من دابة الاية او تخلف الوعد الرزقي بهذا القول لذلك الشخص ابادي
لان الاجماع ورد في مرزوقية الشخص الاول فقط دون الثاني ايضا ابادي
فيه ان هذا المنع مشترك كما ذكره فلا يندفع به النقض ابادي
فيمن لم يأكل حراما ولا حلالا
اي تخلف المدعى فلا يلزم كونه غير مرزوق باطلا والمدعى كونه غير مرزوق باطلا مسلما
قال الشارح صح

فهو

فهو المهتدي ومن يضلل الله فاولئك هم الخاسرون
ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء يضل
به كثيرا ويهدي به كثيرا الى غير ذلك فهي عندنا راجعة الى خلق
الاعمال والاهتداء وخلق الكفر والضلال بناء على ما مر من انه
هو الخالق وحده خلافا للمعتزلة بناء على اصلهم الفاسد انه لو
خلق فيهم الهدى والضلال لما صح منه المدح والذم والثواب والعقاب
فحملوا الهدى على الارشاد الى طريق الحق بالبيان ونصب الادلة و
الارشاد في الاخرة الى طريق الجنة والاضلال على الاهلاك و
التعذيب او التسمية والتلقيب بالضال او الوجدان ضالا واما ان
الهدى قد يكون لازما بمعنى الاهتداء اي وجدان طريق يوصل
الى المطلوب ويقابله الضلال اي فقدان الطريق الموصل وقد
يكون متعديا بمعنى الدلالة على الطريق الموصل ويقابله الاضلال
بمعنى الدلالة على خلافه وقد يستعمل الهداية في معنى الدعوة
الى الحق كقوله تعالى واما ثمود فهديناهم الاية وبمعنى الاثابة
كقوله تع في المهاجرين والانصار سيهديهم ويصلح بالهم
وقيل معناه الارشاد في الاخرة الى طريق الجنة والاضلال يستعمل
في معنى الاضاعة والاهلاك كقوله تعالى فلن يضل اعمالهم
ومنه اذا ضللنا في الارض اي هلكنا وقد يسند ان
مجازا الى الاسباب كقوله تع ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم

وكقوله تعالى حكاية عن ابراهيم رب انهن اضللن كثيرا من
الناس فليس كثير نزاع قال وفي التقييد اشارة الى ان المعنى
يضل من يشاء اضلاله ويهدي من يشاء هدايته ولو كان المراد
بالهداية بيان طريق الحق يكون المعنى لمن يشاء بيان طريق الحق له
وكذا لو كان الاضلال عبارة عن وجدان العبد ضالا او تسميته
اياه يكون المعنى يجده ضالا من يشاء ان يجده ضالا ويسميه ضالا
من يشاء ان يسميه ضالا ولا شك ان الهداية ح يكون عاما
والاضلال لا يصح تعليقه بالمشية فتدبر قوله وايضا فيه
فوات مقابلة الاضلال للهداية مع ان المفهوم من الايات و
المعلوم من الاستعمالات وجود المقابلة بينهما قوله وكذا
قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فالمعنى دعوناهم الى طريق الحق و
اوضحناهم الى سبيل الرشد ويسرنا لهم مقاصدها
وزجرناهم عن طرق الغوايت فاستحبوا العمى على الهدى اي على
الاهتداء اذ لا شبهة في امتناع حملها على خلق الهدى
فيهم واما الايات المختلفة فيها فلا حاجة فيها الى ترك
الحقيقة وارتكاب المجاز فالمراد بها معانيها الحقيقية
وهي خلق الاهتداء قوله الناس مختلفون في الهداية و
بعضهم مهدي وبعضهم ليس كذلك وبيان الطريق عام
لجميع الامة لا اختلاف فيها بل الاختلاف في وجود الانتفاع

بها

اخرج

بيان طريق

بسبل الرشد

واعلم انه لا شك في كون كل من بيان
الطريق وخلق الاهتداء مرادا [illegible]
في حق الكل والثاني في حق البعض
الاول [illegible] وان امكن حمله
في التقييد الاول بوهم التخصيص
على بيان الواقع لكنه يوهم [illegible]
ويناسب الثاني [illegible]
ولعل في قول الشارح
الى ما قلنا طرسوسي

ووجهه ان الاضلال اذا كان بمعنى
التسمية ضالا لا يصح تعليقه
بالمشية واذا كان بمعنى الوجدان
ضالا لا يصح تعليقه بها سواء
كان بمعنى المصادفة او بمعنى
العلم لانه يلزم على الاول
خلاف الفرض وعلى الثاني الجهل
اللهم الا ان يكون التعليق باعتبار
سببه فافهم ابادكي رحمه الله

بها فلا يصح تفسيرها به قوله وايضا يقال في مقام المدح اه يعني
ان كونه مهديا يمدح به في المتعارف دون كونه مبينا له طريق الحق
لان كونه مبينا له طريق الحق لا يستلزم حصول الانتفاع به ولا
يمدح الا بالحصول قوله وما يقال اه حاصله ان المدح يكون بحصول
الفضيلة وبيان الطريق يحصل الاستعداد التام لحصول الانتفاع
به ونفس الاستعداد ايضا فضيلة يليق ان يمدح عليها وحاصل
الدفع ان استعداد الانتفاع بدون مزية فضلا عن ان يكون
ممدوحة وحاصل البحث انهم لم يعتبروا في معنى الهداية عدم
حصول الانتفاع بل يعتبروا حصول الاستعداد نفسه
فضيلة وممدوحة والمزية راجعة الى عدم حصول الانتفاع
به وهو غير معتبر قوله مع انه نفس احق الفضائل اه وقول النبي
عم ويل للجاهل مرة وللعالم مرتين يعني بترك العمل ومخالفة العلم
فيرجع المزية الى الترك والمخالفة لا الى نفس العلم تامل قوله
بيان التفسير بالخلق انما يرد على التمسك بالاية دون الحديث
على انه يجوز كما قال صاحب الكشاف ومعنى طلب الهداية وهم
مهتدون طلب زيادة الهداية بمنح الالطاف كقوله تعالى
والذين اهتدوا زادهم هدى والذين جاهدوا فينا
لنهدينهم سبلنا وح لا يرد المنافات على التفسير بالخلق
ولا على التفسير بالبيان وقال ايضا وعن علي وابي رضي الله عنهما

يعني فيطعن على عدم الانتفاع عند وجوده والاستعداد

فيه ان كون المزية راجعة الى الترك
[illegible] اما في غير
العلم النافع [illegible] الشرح
[illegible] الاستعاذة
[illegible]
[illegible]
[illegible] الانتفاع [illegible] طرسوسي
فتامل
لان لفظ التقييد شامل للاية [illegible]
وخلق الاهتداء لم يجعل فيها
ان يكون مراده صلى الله
عليه وسلم في دعائه اياهم
طرسوسي

ينافي التفسير
لانه يمكن ان يكون ورود الحديث قبل
خلق الاهتداء في قوم ثم عم او يكون
بالنسبة الى البعض قوم بخلاف الاية
فان القائل بها خلق فيه الاهتداء
على ما يدل عليه سوقها وفيه انه
يمكن ان يكون بالنسبة الى من لم
يخلق فيهم الاهتداء من العباد
على ما هو ظاهر صيغة المتكلم مع
الغير تدبر ابادكي

مذمة

اناقرر السؤال بوجوب ترك الاصلح لمصلحة الغير يندفع السؤال بهذا الجواب وان قرر بجواز ترك الاصلح لمصلحة الغير فلا يندفع به لان الجواز لا يقتضي ترك الاصلح في المواد المذكورة كما لا يخفى ابادي

رئيس اهل الاباحة قتله نوشيروان بجميع اتباعه في يوم مرجا كذا في بعض التواريخ

ابدنا بتشاوح لا يصح التمسك بالاية قوله اذ الاصلح اي
الانفع له في الدين سواء اعتبر فيه جانب علم الله تعالى او لم يعتبر قوله
بل الاصلح له اي بل الانفع له في الدين الوجود والتكليف والتعريض
للنعيم المقيم في الدار الاخرة اي التمكين من كونه اعلى المنزلتين
قوله فلم يفعلاه اي لم يفعل التكليف والتعريض للنعيم لمن مات
صغيرا وكيف لم يكن التكليف والتعريض له على المنزلتين اصلح له
وهذه النكتة هي التي الزم بها الاشعري الجبائي ورجع عن
مذهبه على ما مر في صدر الكتاب فان قيل علم من الطفل انه ان عاش
ضل واضل غيره فاماته بمصلحة الغير قلنا لم يمت فرعون وهامان
ونمرود وشداد والشياطين اللعين وغيرهم من الضالين
والمضلين الخ وكيف لم يمنع الاصلح عمن لا جناية له لاجل
مصلحة الغير سفها وظلما وبخلا قوله وان اعتبر جانب علم الله
يعني ان الجواب المذكور على زعم من لم يعتبر في الانفع جانب علم الله
تعالى وزعم من علم الله منهم الكفر على تقدير التكليف يجب تعريض الثواب
مع علم الله تعالى بانه لا يدركه بل ينفع في العقاب اما على مذهب من اعتبر
في جانب علم الله تعالى وزعم انما علم الله تعالى نفعه منه وجب عليه
كابي علي الجبائي فكون الاصلح له عدم خلقه ثم اماته او سلب عقله
قبل التكليف فلا سترة فيه قوله ولما كان له منة اه اي الى آخر
الادلة على ما يدل عليه قوله ولا معنى لطلبه على ما لا يخفى اذ هذا

متعلق بقوله ولما كان لسؤال العصمة اه لا بقوله ولما كان له منة
تامل قوله الاب المشفق يستوجب المنة على ولده فان قيل المنة مذمومة
شرعا وعقلا فكيف يستوجبها من جهتهما قال الله تعالى ولا تبطلوا
صدقاتكم بالمن والاذى ويقال المنة تهدم الصنيعة قلت لا نم ان
المنة مذمومة مطلقا بل المذمومة منها ما يكون على سبيل التوبيخ
قوله في شفقته الجبلية وصف الشفقة بالجبلية اشارة الى علة
عدم استيجاب المنة فيها تامل قوله فتركه لا يخل بالحكمة البتة
لان ترك الكريم الحكيم العليم بالعواقب محض حقه لا يكون خاليا عن الحكمة
وان لم نعلم ما هي قوله لا دلالة في كلامه على ان عدم المغفرة اصلح
حتى يلزم منه كون المغفرة ترك الاصلح قوله ويجوز ان يكون اه فان
قلت وجوب عدم المغفرة يدل على انه اصلح قلت يجوز ان يكون
وجوبه لاستيجاب الكفر العقاب لا لكونه اصلح قوله ولو سلم
ذلك اي كونه وجوب عدم المغفرة لكونه اصلح ففي كلامه وهو
قوله ان تغفر لهم فليس بخارج من حكمتك ان الاصلح على ذلك
التقدير الخ هو المغفرة لان ترك عدم المغفرة جائز قوله
ولو سلم اه اي ان معنى كلامه ان ترك عدم المغفرة على ذلك التقدير
جائز فالتجويز على ذلك التقدير الخ لا ينافي الاستحالة في نفسه
قوله ولو سلم انه ينافي الاستحالة فالكلام مع الجمهور لا مع
الزمخشري اذ يجوز ان يكون الزمخشري منفردا في هذا الكلام

[illegible]

قوله اما بالموجح حيالي او سواد افعاله ما الوابيان ما قاله الغزالي يتعلق ما لو ابيان بمفصلا علومهم تعليم في الشرح الملازمات المنكوحة ولكن نقل انه الانسب ان يذكر الكل بالذكر تخصيص البعض بالذكر وهم والبعض بالترك ويسير على من له تامل يسير ولعل دفع الامر بالتامل هذا طوسي

ط اشارة الى انه انما يصح اذا كان معنى قوله ولا معنى لطلبه لا معنى لطلب العبد مثل هذا الفعل من الله تعالى واما اذا كان معناه لا معنى لطلب الشكر على مثل هذا الفعل من العبد فلا يصح بل يجب تعلقه بقوله ولما كان له منة وتكليفه واستحقاق انه يكون ناظرا الى قوله تشكر فيكون وافيا بيانه بخلاف الاول اللهم الا ان يتكلف ويمكن ان يكون ح اشارة الى بعد هذا التوجيه والى كون الدليلين دليلا واحدا تدبر ابادي

ح اشارة الى منع عدم الاستيجاب بل الى منع كون الشفقة جبلية لجواز كونها كسبية ابادي

[illegible]

قوله وان ترك ما فيه الحكمة بخل او سفه او جهل انا قلت ان هذا الترك
انما يكون بخلا او سفها او جهلا اذا لم يتضمن ذلك الترك
حكمة اما اذا تضمن فلا فلو قلت ترك ما فيه الحكمة مع عدم حكمة
فيه بخل او سفه او جهل فيجب عليه تعالى قوله المراد في الوجوب
اي المراد من قولهم لا واجب عليه بها قوله هذا مذهب الفلاسفة
اي اقتضاء الحكمة مع استحالة الترك للزوم الاخلال بالحكمة
وان امكن في ذاته مذهب الفلاسفة اذ يجعلون ايجاد
العالم فيلزم رفض قاعدة الاختيار والميل الى
الفلسفة الظاهر العوار ايضا قوله ويسندون الى العناية
الازلية قال ابن سينا العناية احاطة علمه تعالى الاول
بالكل وبما يجب ان يكون عليه الكل حتى يكون على احسن النظام
فعلمه تعالى الاول بكيفية الصواب في ترتيب وجوب الكل منبع
لفيضان الخير في الكل من غير انبعاث قصد وطلب شوق
من الاول الحق وتقدس كذا في شرح المواقف قوله يجب
تاويله وجوب التاويل على مذهب الواصلين قوله تعالى
والراسخون في العلم الى قوله وما يعلم تاويله الا الله واما على
مذهب الواقفين على الا الله فلا كلام على ذلك المذهب ايضا
النقل الوارد في الممتنعات العقلية ليس بدليل في حقنا
لان علمه مفوض الى الله وما علينا الا ان نصدق بانه كلا

من عند ربنا

من عند ربنا قوله دليل على ان العرض قبل ذلك اليوم اذ عطف
في هذه الاية عذاب القيمة عليه العذاب الذي هو عرض النار
صباحا ومساء فعلم انه غيره ولا شبهة في كونه قبل الانشار
كما يدل نظم الاية بصريحه وما هو كذلك ليس غير عذاب القبر
اتفاقا لان الاية وردت في حق الموتى كذا في المواقف
قوله وانكر عذاب القبر بعض المعتزلة قال بعض المتاخرين منهم
حكي انكار ذلك عن ضرار بن عمرو وانما ينسب الى المعتزلة وهم
براء منه لمخالطة ضرار اياهم وتبعه قوم من السفهاء المعاندين
للحق كذا في شرح المقاصد قوله جوز بعضهم تعذيب غير
الحي قال في شرح المقاصد واما ما يقول به الصالحية والكرامية منه
من جواز التعذيب بدون الحيوة لانها ليست شرطا
للادراك وابن الراوندي من ان الحيوة موجودة في كل جزء
من الميت منه لان الميت ليس ضد الحيوة بل هو آفة كلية معجزة
عن الافعال الاختيارية غير منافية للعلم لا يوافق اصول
اهل الحق قوله فهو مبدأ المعاد لان المعاد هو الموجود
في الوقت الثاني من وقت الحدوث وهذا قد وجد
في الاول الذي هو وقت الحدوث وهو المبدأ وايضا ان
اعيد الوقت الاول لزم كون الشيء مبدأ من حيث انه معاد
وهذا جمع بين المتقابلين حيث صدق على شيء واحد زمانا

ولحدة من جهة واحدة انه مبدأ او معاد وايضاً ح يلزم رفع
التفرقة بين المبدأ والمعاد وحيث لم يكن معاد الا من حيث
كونه مبدأ والامتياز بينهما بحسب العقل ضروري قوله ولا
اعادة بعينه اه ضرورة ان الموجود بقيد كونه في هذا الوقت
غير الموجود بقيد كونه في وقت آخر قوله والا يلزم تبدل
الاشخاص بحسب الاوقات اي وذلك باطل فانا قاطعون بان هذا
الكتاب هو بعينه الذي كان بالامس حتى ان من زعم بخلافه
نسب الى السفسطة وتغاير الاعتبارات والاضافات لا ينافي
الوحدة الشخصية بحسب الخارج كذا في شرح المقاصد قوله
وثانيا بان المبدأ اه الجواب الاول منع كون الوقت من
المشخصات والثاني تسليمه ومنع كون الموجود في الوقت الاول
مبدأ البتة مستندا بانه انما يلزم لو لم يكن الوقت ايضا
معادا ولم يكن مسبوقا بحدوث آخر قوله فان معناه في
التحقيق اه بل معناه في التحقيق تخلل الانتفاء بالعدم بين
الاتصافين بالوجود الواحد بحسب الازمنة وذلك كلبس
شخص معين ثوبا معينا ثم خلعه ثم لبسه ولا استحالة فيه
وهو ظ قوله وفيه بحث اي في هذا الجواب بكلا وجهيه لانه
قوله اذ الاختلاف اه ناظر الى كليهما واما قوله ثم لا يخفى اه
فناظر الى الوجه الاول الثاني فقط قوله لعل الله تعالى يحفظ

وعكس ان يكون الاول ناظرا الى الاول والثاني الى الثاني بل هو الظ فافهم [illegible]

وقد ادعى

وقد ادعى المعتزلة انه يجب على الحكيم حفظها عن ذلك ليتمكن من
ايصال الجزاء الى مستحقه ونحن نقول العادة بحفظها عن التفرق
فلا يحتاج الى اعادة الجمع والتاليف بل انما يعاد الى الحيوة
والصورة والهيئات كذا في شرح المقاصد قوله وانت
خبير اه نقل عنه ولعل المدعي بنى دعواه على ان مغايرة الاجزاء
الثانية للاجزاء الاولى يستلزم التعذيب بلا معصية وقد
عرفت جوابه قال الشارح والعقل قاصر عن ادراك
كيفيته وذهب كثير من المفسرين الى ان للميزان كفتان ولسان
وشاهين عملا بالحقيقة لامكانها وقد ورد في الحديث
تفسيره بذلك قال الش لم يكن فيه خطأ فكيف اذا زالت
وتلاشت بل المراد به العدل الثابت في كل شيء ولذا ذكره
بلفظ الجمع والا فالميزان المشهور واحد وقيل هو الادراك
فميزان الالوان البصر والاصوات السمع والطعوم الذوق
وكذا سائر الحواس وميزان المعقولات العلم والعقل كذا في
شرح المقاصد قوله وقيل بل يجعل الحسنات اجساما اه اما
لفظ الجمع في قوله تعالى فاما من ثقلت موازينه واما خفت
موازينه وقوله تعالى ونضع الموازين القسط فللاستعظام
وقيل لكل مكلف ميزان وانما الميزان الكبير واحد اظهارا
لجلالة الامر وعظم المقام كذا في شرح المقاصد قال الش كفتا

وهو قول المحشي الخيالي وفيه بحث لان العذاب للروح المتعلق به سلمه

ضبط بديعه الميزان فاتى [illegible]

هذا اذا كان الموازين جمع الميزان واما اذا كان جمع موزون وهو العمل فلا اشكال اصلا سوسي

لا يتيسر ذكر جميع ما ذكر من الاهوال فلو بطابق الجواب والسؤال لان يجعل بعض الجواب متعلقا بالتتمة فاعرف ذلك

بالكتاب لانه من احوال المحاسبة ومنها تطاير الكتب
والسؤال والشهادة الشهود العشرة الالسنة والايدي
والارجل والسمع والابصار والجلود والارض والليل و
النهار والحفظة الكرام ومنها تغير الالوان يوم تبيض
وجوه وتسود وجوه ومنها المنادات بالسعادة
والشقاوة والحكمة في هذه المحاسبة والاهوال مع ان
المحاسبة خبير الناقد بصير ظهور مراتب ارباب الكمال
وفضائح اصحاب النقصان على رؤس الاشهاد وزيادة
في لذات هولاء وحسراتهم والامهم اولئك واحزانهم
ثم في هذه ترجيح الحسنات وترجيح السيئات وهل
يظهر فيه اثر هذه الاهوال في الانبياء والاولياء وسائر
الصلحاء والاتقياء فيه تردد والظاهر السلامة تتنزل عليهم
الملائكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا الا ان اولياء الله لا خوف
عليهم ولا هم يحزنون قوله وما روي من ان الصحابة
ان نقل عنه فيحتمل ان يكون الميزان بين الحوض والصراط فطلبه
بحسب ان يطلع له في الحوض ثم في الميزان ثم في الصراط وان يطلب
في الصراط ثم الميزان ثم الحوض فذكر عليه السلام هذا الطريق
الثاني اشارة ان الصراط اقوى المظان ولان الاحتياج اليه
عليه السلام على الصراط اكثر فالطلب فيه اجدر واولى قوله مخالف

لا يتيسر ذكر جميع ما ذكر ... الكمال ... بجعل ذلك ناظرا الى الجمع او يجعل الكلام على التغليب تدبر

حوض ميزان صراط
صراط ميزان حوض

لاجماع

لاجماع المسلمين وايضا الجنة في عرف المؤمنين اسم لدار
الثواب فصرفها عنه بغير صارفة غير جائزة قوله اي
تخلقها لاجلهم اشارة الى توجيه المعارضة يعني ان يجعل
تامة بمعنى تخلق واللام للاجل فيكون تخلقها لاجلهم في
المستقبل فلم يكن موجودة الان بخلاف الحاصل اه يعني انما
يدل الاية على عدم حصولها الان بجعلها كائنة لهم
واما نفسها فلا يدل الاية على عدم حصولها فلا معارضة
قوله بهذا المعنى لانه لوجود الجنة يعني ان تمكينهم من التمكن
في الجنة لازم لوجودها غير منفك عنه فعدم التمكين الان
يستلزم عدم وجودها الان ولما التمكين بالفعل فهو
لم يكن لازما لوجودها لكن الحمل عليها عدول عن الظاهر
وفيه ان لزوم التمكين للوجود ممنوع لم لا يجوز ان توجد الجنة الان
ولم يمكن احد من التمكين فيها الان بل يمكن منه فيما سيجيء قوله
هو الدوام التجددي اه الدوام التجددي هو ان لا انقطاع
لبقائها ولا انتهاء لوجودها بحيث لا يبقى على العدم
زمانا يعتد به كما في دوام الماكول فانه على التجدد والانقضاء
قطعا تامل في الفرق بينه وبين ما ذكره المحشي تدبر قيل
يعني ان المراد دوام نوعه في ضمن افراده لا دوام شخصه اي غاية
ان حمل الدوام على العرفي اعني عدم الانقطاع زمانا يعتد

به ...

بيانه انه ... ما ذكره المحشي ... يمكن ان يحمل عليه ... تدبر

... ماذكره الخيالي من ... سواء كان في زمان يعتد به اولا بخلاف ما ذكره ... بعدم ...

ماذكره المحشي ... عدم الانقطاع ... على العدم زمانا ... ذكره ... خاص ...

بدو بعد الحمل لا حاجة الي اعتبار دوام النوع علي ما لا
يخفى قوله اي الموعظة اللائق بحاله كما يقال هذا الطعام لك
لهذا لم يبق صالحا للاكل وان صلح لمنفعة اخري ومعلوم ان
ليس مقصود الباري من كل جوهر الدلالة عليه وان صلح لذلك
كما ان من كتب كتابا ليس مقصوده بكل كلمة الدلالة علي الكاتب
قوله هذا مخالف لظاهر قوله تعالي ان تجتنبوا الاية لانه لا يتصور
اجتناب جميع الكبائر الا بترك جميع المنهيات سوي واحد هي
دونها الكل واني للبشر ذلك كذا في شرح المقاصد قوله
لانا نقول النفاق كفر يعني ان الاجماع علي انه مومن او كافر
والنفاق الذي ذكره الحسن كفر مضمر فلا مخالفة له قوله
هو الاجماع المتقدم عليه نقل عنه واما الاجماع المتاخر
فغير منعقد لان رئيس المعتزلة واصل بن عطا كان
معاصر الحسن وخالفه هو واصحابه الي يومنا هذا قوله
وانما عبر عن الكفر اه يعني ان القول في تقرير الحكم اقتباس
من الاية الملاحظ فيها الدلالة علي ثبوته وفي الاية قد
عبر عن الكفر بالشرك بناء علي النكتة المذكورة تامل قوله
فلا يرد ما قيل اه يعني ان منشا الايراد المذكور توهم كون هذا
الخلاف بين علماء اهل السنة والغفلة عن رجوع ضمير
بعضهم الي المسلمين مطلقا ومنهم المعتزلة فاذا

عرفت ان مرجع الضمير المسلمون مطلقا فلا يرد اه قوله
لمنافاة الحكمة لا للقبح العقلي الذي هو استحقاق الذم
في العاجل والعقاب في الآجل فلا يستلزم القول بالقبح
العقلي قوله مثل اثابة المحسن دونه ومثل انحطاط درجة
الكافر عن درجة المومن انحطاطا تاما او منعه عن رؤية الجبار
او عن بعض اللذات مثل الحور والقصور او الطعام او
الثمار او غير ذلك وايضا لم يكن التفرقة بينه من اباحة
دم الكافر وماله واسترقاقه وضرب الجزية عليه وغير
ذلك قوله دعوي بلا دليل حاصله منع ايجاب الجزاء
ثم منع انه بطريق التخليد في النار قوله قد يظن اه ويمكن
ان يكون بهذا القول من الشارح اشارة الي الاعتراض علي
المتمسكين بالايات والاحاديث الواردة في هذا المعني
لجواز حمل النصوص علي الصغائر والكبائر بعد التوبة وانما
ما اعترض عليه اشارة الي الجواب علي ما قرره في شرح المقاصد
واجاب عنه ايضا بان هذا عدول عن الظاهر بلا دليل وتقييد
للاطلاق بلا قرينة وتخصيص للعام بلا مخصص ومخالفة
لا قاويل من يعتد به من المفسرين بلا ضرورة وتفريق بين الايات
والاحاديث الصحيحة بلا فارق قوله يعم المشرك اي فلا

وهم تخ

عرفت

ش: [illegible]

فيه انه منصص لخواص البشر كما لا يخفى وكون الخطاب للعوام غير مسلم على انه يمكنه الكلام لا يتوقف على وقوع الشرط فافهم ابادي

ش: في نسخة عن النسخ

ش: معدودة صح

ش: يعني انه يجوز ان يكون ذنوب كبيرة وصغيرة متصفا يغفر بعضها فوق بعض وبعضها دون ذلك ودون الكل ذنوب كثيرة متساوية الاقدام في المغفرة فالاجتناب بالنسبة الي الاول والتكفير بالنسبة الي الاخر سلمان باد

ش: بعضه صح صغيره

ش: اي فلا منافاة له ولا مخالفة سلمان

ش: فان المعتزلة معتزلة عما انعقد عليه الاجماع لجواز ان لا يكون من اهل الاجماع تامل ابادي

ش: بلغ الدرس الي هنا في شهر شعبان في يوم لبنه ١٥ ١١٥٠

ش: لا تاويل نسخ

يصح التفرقة وقوله مع ان التعليق اه متعلق بقوله بل عاص
قوله وايضا هو واجبة اه هذا هو المشهور في ابطال تقييدهم
الكبائر بما بعد التوبة ووجهه على ما صرحوا به في كتبهم ان
العقاب بعد التوبة ظلم يجب على الله تركه ولا يجوز فعله فان قيل
ان فعل الله وان كان واجبا عليه بمشيته وارادة فيصح تعليقه
بها قلنا الوجوب وان كان فعله بالارادة والمشية لا يحسن في الاطلاق
تعليقه بالمشية كقضاء الديون والوفاء بالنذر لانه انما يحسن
فيما يكون له الخيرة في الفعل والترك على انه اذا تحققت هذا
فليس مجرد تعليق بالمشية بمنزلة قولك يغفر ما دون ان
شاء الله تعالى بل تقييد للمغفور له بمنزلة قولك يغفر
لمن يشاء دون من لا يشاء وهذا لا يكون في الواجب البتة بل
في المتفضل كقولك الامير يخلع على من يشاء بمعنى انه يفعل
ذلك لكن بالنسبة الى البعض دون البعض قوله لان مغفرة
الصغائر عامة مع ان التعليق المذكور يفيد البعضية على
ان في تخصيصها اخلالا بالمقام اعني تهويل شان الشرك وبعضهم
ببلوغه النهاية في القبح بحيث لا يغفر جميع ما سواه ولو
كان كبيرة في الغاية قوله لا يجب مغفرة صغيرة عن التائب
قيل ان المغفرة هو التجاوز عن العقاب المستحق ولا استحقاق
عندهم بالصغائر اصلا ولا بالكبائر بعد التوبة فلا معنى

للقول بالمغفرة ثم تخصيصها ببعضهم قوله وفيه جواب الخ لعل هذا
الجواب ما ذكر في شرح المقاصد من ان القول بالاحباط
وبطلان استحقاق الثواب بالمعصية فاسد فكيف
كان ترك عقابهم بالنار خلفا مذموما ولم يكن ترك
ثوابهم بالجنة كذلك مع انهم داخلون في عمومات الوعد
بالثواب ودخول الجنة على ما مر قوله فلاثبات الجزء
الاول من الدعوى وهو ان قصر المغفرة على من يشاء منهم
منه ان ذلك غير مغفور للبعض فيكون معاقبا عليها
فيدل على ان الصغيرة معاقب عليها في الجملة وكذا قوله
تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها يدل عليه
ايضا فيكون لاثبات الجزء الاخير من الدعوى تامل
قوله لان عدم تلك الشفاعة لا يقتضي تقبيح الحال وتخييب
البائس حتى يقتضي وجودها تحسين الحال الذي هو رفع الدرجة
قوله لكن لا يدل على انها في حق الكبائر قيل بل يدل لان جهة
النفع هي الكفر فاذا انتفى ثبت النفع مطلقا ولانها المحل
للخلاف فاذا اثبت اصل الشفاعة ثبت المدعى وفيه نظر فتدبر
تامل قوله ولا تقبل منها شفاعة وفي شرح المقاصد الضمير
للنفس المبهمة العامة قوله يشير الى منع الدلالة اه وسند
المنع جواز كون الكلام لسلب العموم لا لعموم السلب كذا في

قوله حتى يقتضي وجودها اي وجودها للمؤمنين لرفع الدرجة وازدياد الثواب وهو تحسين الحال للمؤمنين فلا يكون المطلوب ثابتا ويكون الثابت غير مطلوب بل هو متفق عليه عند الفريقين سلماه

شرح المقاصد قوله عدم المعنى بالنسبة الى صغيرة غير
المجتنب عن الكبيرة فصغيرة يستحق العذاب ويغفر له
الله تعالى ان شاء عندهم والمجتنب عن الكبيرة صغايره
مكفرة عندهم ولا يفيد عدم معنى العفو فحقه تأمل
قوله بالتخفيف ونحوه فيه ان جزاء الايمان هو الجنة لا مجرد
التخفيف بالحديث قوله بخلاف خلود اهل الكبيرة يعني
فيلزم ارادة المعنى المشترك او المعنى الحقيقي والمجازي
معا قال في شرح المقاصد للعلامة لا كلام في ان المتبادر الى الفهم
عند الاطلاق والشائع في الاستعمال هو الدوام لكن
قد يستعمل في المكث الطويل المنقطع فيكون محمولا على انه
في جعل لمطلق المكث الطويل نفيا للمجاز والاشتراك
فيكون اولى ثم ان المكث الطويل سواء جعل معنى حقيقيا
او مجازيا اعم من ان يكون مع دوام كما في حق الكفار او انقطاع
كما في حق الفساق فلا محذور في ارادتهما جميعا قوله لاحتمال
ان يكون اللام فيه لتقوية العمل لان اسم الفاعل ضعيف في
العمل واما الفعل فقوي فيه لا يحتاج الى المقوي قوله منسوبة
الصدق فيه اشارة الى ان النسبة المعتبرة بثبوت شيء لشيء
هو المصدر المبني للمفعول لا فمعناه يكون الاثبات لا
الثبوت على ما لا يخفى قوله ان التصديق المنطقي يعم الظن

المفسرة

بالاتفاق

وفيه ان هذا اعادة الممنوع بعينه والحديث
من قبيل الاحاد لا يستدل بمثله في المسايل
الاعتقادية كما بين في شرح المقاصد
ابادي

قال في شرح المقاصد الخلود حقيقة
في التابيد لتبادر الفهم اليه ولقوله تعالى
وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد
ولانه يؤكد بلفظ التابيد كقوله تعالى
خالدين فيها ابدا وتاكيدا في العمومات
تقوية لمدلوله ومتناول
المقرونة بالخلود في حقهم التابيد
للكفار والمراد في حق الفساق الطويل لئلا يلزم
وفاقا وكذا في حق
ارادة معنى المشترك والمعنى
الحقيقي والمجازي معا فاجاب
عنه بما نقله المحشي هنا فظهر
انه حمل كلام الخيالي على بعض هذا
السؤال واجاب عنه بما نقله
فح يكون المراد من خلود الكفار
في كلامه الخلود في الايات
الدالة على خلود اهل الكبيرة
ويمكن ان يحمل كلامه على كلامه
فح يكون المراد من الخلود وما ذكر
ايضا ويمكن حمل كلام المحشي على
هذا الحمل ايضا فح يكون الغرض
من هذا النقل تفصيلا وتبيينا
لا تزييفا ولك ان تحمل كلام
المحشي على جواب سؤال مقدر وهو
ان يقال لو جاز حمل الخلود والايات
على الدالة على خلود الكفار
على هذا المعنى ايضا فلم يكن
الايات قطعية الدلالة على خلود
الكفار بمعنى الدوام وحاصل الجواب منع
اللازم بناء على ان ما يكون المراد من الخلود
الخلود في حق الكفار بقرينة الايات والروايات
المتكاثرة هنا ابادي

بالاتفاق نقل عنه كون الايمان عبارة عن التصديق الجازم
الثابت قول جمهور العلماء وكلا منا معهم وقال بعضهم
عدم كفاية الظن القوي الذي لا يخطر معه تجويز النقيض
محل كلام قوله قد يذهل فيه ان حال الحضور هو حال عدم
النوم والغفلة وحينئذ يحتمل عدم الغفلة بعدم الذهول
بلا شك قوله لم يرد عليه ما يضاده فيه ان كون النوم ضد
الادراك يستلزم كونه ضد الايمان لان ضد الاعم ضد
الاخص قوله فانه يكفي مجرد التكلم في العمر وان لم يظهر
على غيره ثمرة الخلاف فيما اذا كان قادرا وترك التكلم على وجه
الاباء اذ العاجز كالاخرس مؤمن وفاقا والمصر على عدم
الاقرار مع المطالبة كافر وفاقا لكون ذلك من امارات
عدم التصديق ولهذا اطبقوا على كفر ابي طالب خلافا للرافضة
الروافض كذا في شرح المقاصد قوله في اللغة التصديق
بشهادة النقل عن ائمة اللغة ودلالة موارد الاستعمال
قوله منع ان النوم ضد الادراك سلمنا لكن لا اتحاد لمحليهما
على ما يشعر به قوله عليه السلام تنام عيني ولا ينام قلبي كما هو
رأي الاستاذ قوله فلا نقل اي المعنى اللغوي الذي هو التصديق
الى ساير ما في القلب الا انه فيه نقل عن مطلق التصديق الى
التصديق المخصوص كما سيجيء ولا نزاع فيه لان المنقول هو ان

فيه ان الغفلة عطف تفسيري للنوم
على ان المراد منه مثل السكر والاغماء
ولا شك في ان الغفلة بهذا المعنى
قد يعدم الذهول والاعلم ابادي

قال الشارح رحمه الله

فيه ان النوم ضد الادراك ابتداء لا ابقاء
على ان مراده بما يضاده هو الانكار
والشك ونحوهما كما لا يخفى ابادي

الايمان هو التصديق بالامور المخصوصة بالمعنى اللغوي قوله
والا لكان الخطاب اه اي وان كان في لفظ الايمان نقل
عن المعنى اللغوي عند اهل الشرع مع انه لم يبين في
الشرع بمعنى آخر لكان الخطاب بالايمان مع كثرته
في الكتاب والسنة بل كان ذكر اول الواجبات واساس
المشروعات خطابا بما لا يفهم وهو مستلزم لعدم امكان
الامتثال به من غير استفسار ولا توقف الى بيان وانما
وقع الاحتياج لهم الى بيان ما يجب الايمان به فبينه وفصل
بعضه حيث قال النبي عليه السلام لمن سأله عن الايمان
التفصيل
ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله الحديث فذكر لفظ
تؤمن تعويلا على ظهور معناه عندهم ثم قال هذا جبرائيل اتاكم
ليعلمكم امر دينكم ولو كان الايمان غير التصديق لما كان هذا
تعليما وارشادا بل تلبيسا واضلالا كذا في شرح المقاصد قوله
لا نزاع في ان الايمان من المنقولات اه يعني لا نزاع في انه
نقل في الشرع من مطلق التصديق الذي هو المعنى اللغوي
للايمان الى التصديق بامور مخصوصة وانما المقصود انه تصديق
الامور المخصوصة بالمعنى اللغوي وهو ما يعبر عنه بگرويدن
وراست گوي داشتن ويخالفه التكذيب وينافيه التوقف
والتردد قوله ليس المعتبر عند الكرامية مجرد اللفظ يعني
انهم

[illegible]

انهم لا يعنون ان الايمان هو اللفظ بهذه الحروف كيف
ما كانت بل التلفظ بالكلام الدال على تصديق القلب او علمه
وعلى الاقرار باية الالفاظ كانت وباية الحروف كانت من غير
ان يجعل التصديق جزءا منه والحاصل انه اسم للمقيد دون
المجموع قوله اذ لا دخل للاوضاع تعليل لقوله فبطل ما قيل اه
قوله من اصل الاوضاع اه لا دخل له في بيان عدم الاعتبار
في حق الاحكام عند عدم المدلول بل يدل على العكس تامل قوله
على سبيل الحقيقة فان الحقيقة ليست الالفاظ المستعملة
في ما وضع له من حيث هو كذلك فكيف يكفي الامارة المذكورة
في صحة اطلاق اللفظ على سبيل الحقيقة لو لم يكن المطلق
عليه موضوعا له اللفظ قوله انه حقيقة في الاقرار اي
مطلقا سواء اقام دليل الايمان ولم يقم قوله لانا نقول هذا
هو المذهب الرقاشي والقطان فعند الرقاشي بدونها ايمانا وعند
القطان يشترط مع التصديق ايضا حتى صرح بان
الاقرار الخالي عن المعرفة والتصديق لا يكون ايمانا
قوله ولهذا ذكروا عدم الاستفسار اي ولان مواطأة
القلب ليس شرطا عند الكرامية ذكروا اي الكرامية عدم
الاستفسار عما في القلب قوله بهذا رد آخر على الكرامية
يدل عليه قوله فظهر ان ليس حقيقة الايمان مجرد كلمتي

في هذه الدلالة خفية
ابادي

[illegible]

الشهادة علي ما زعمت الكرامية قوله لا علي المص وموافقيه
الح من ذهب الي ان الايمان هو التصديق والاقرار معا قوله
واما عطف الجزء لكن عطف وارد كما في قوله تعالى اولئك
عليهم صلوات من ربهم ورحمة الاية علي ما قيل قوله
وكفى بالظاهر حجة يعني ان العطف بظاهره يقتضي المغايرة
فيجب العمل به ما لم يرد عليه قائم البرهان كسائر الظواهر
قوله لان جزء الشرط شرط اه يعني لو كان المشروط داخلا
في الشرط يلزم ان يكون جزء الشرط وجزء الشرط شرط ايضا
فيلزم ان يكون المشروط شرطا لنفسه وهو ممتنع وايضا فلا
اقل من ان يلزم توقف الشيء علي نفسه قوله كما هو مذهب
الجبائيين هما ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم فهو من قبيل
التغليب كعمرين لابي بكر وعمر قوله واما جعل التكليف اه
اي اما جعل التكليف بالايمان تكليفا بالنظر الموجب له في توجيه
كون الايمان التصديق الذي هو من الكيفيات النفسانية
او الانفعال تكليفا به فهو عدول عن ظاهر قولهم اه لان الظاهر
التكليف بنفس الايمان او بتحصيله وجعل التكليف بالايمان
باعتبار التحصيل ايضا عدول عن الظاهر اذ معنى وجوب
المعرفة هو وجوب تحصيل المعرفة ومعنى امنوا حصلوا
الايمان والتصديق لا صدقوا وكونوا مؤمنا مصدقا

لكن لا بعتنا به في ذلك العدول تامل قوله والحق ان النظري مقدور
اي فلا تكلف في كونه مكلفا به ومكتسبا ولو بالواسطة وبحسب
التحصيل قوله واذا قد يعتقد نقيضه يعني لو لم يكن مقدورا
بل اضطراريا لما اعتقد نقيضه اصلا ثم ان الظاهر ان الضمير
راجع الي النظري فظهر ان المعتقد المعلوم لا العلم والمراد
بالنظري هو العلم النظري لا المعلوم فالاولى ان يقال قد
يعتقد نقيض متعلقه قوله وليس بمختار عندنا قال في
شرح المقاصد انه ما ذكر من اعتبار الاختيار في نفس التصديق
اللغوي وكون الحاصل بلا كسب واختيار ليس ايمانا يدل علي
ان تصديق الملائكة بما القي عليهم والانبياء بما اوحي
اليهم والصديقين يقينا بما سمعوا من النبي عليه السلام
كله مكتسب بالاختيار وان من حصل له هذا المعنى بلا كسب كمن شاهد
المعجزة فوقع في قلبه صدق النبي عليه السلام فهو مكلف
بتحصيل ذلك اختيارا بل صرح بهذا القائل بالنبوة الحاصل
من المعجزات حدسي ربما يقع في القلب من غير اختيار ولا
ينضم اليه التصديق الاختياري المامور به وكل هذا
موضع تامل انتهى قوله فتامل لعل وجهه ان الخضوع و
الانقياد علي ما مر فلا يكونان مترادفين قوله وانما قلنا
كذلك اي وانما قدرنا احد من المؤمنين مستثنى منه لكثرة

فهو العلم المشروط بالخضوع والانقياد صح

قوله وكفى بالظاهر حجة اي كفى الظاهر حجة الباء زائدة

الكفار فيها واهل بيت مستثنى لكثرة البيوت فيها فلو لم يفعل كذلك يلزم

الكذب الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا او لو تقدر هكذا فما وجدنا في

قرية لوط بيتا من المؤمنين الا بيتا واحدا من المسلمين لم يلايم

كلمة من البيان الا بيتا وهو راجع الى المعنى الاول مع عدم ملائمة من

تامل فيه ادنى استبصار قوله فيحتمل ان يكون الاسلام اعم قد عرفت

ان الاعتراض على الاستدلال الاول باحتمال كونه اخص قوله

وهو اعم من الترادف كما يدل عليه قوله لان الاسلام هو الخضوع

اه والتساوي كما يدل عليه التاييد بالاية على تقدير تمامه قوله

اي فيما ارسل نسبة لبعض الاخبار والامر والنهي قوله فبينهما تغاير

ظ اي بحسب المفهوم وانهما لم يتغاير بمعنى عدم الانفكاك قوله

والاولى ان يقال اه حاصله ان الاية صريح في تحقق توهمهم

اسلمنا بدونه لانه تحقق الاسلام بدونه لان قولهم اسلمنا

لا يستلزم تحقق مدلوله وجه الاولوية اما في الجواب الاول اثبات

ان معنى الاسلام مغاير للايمان بخلاف الثاني قوله معارضة في

المقدمة وهي قوله الاسلام هو الخضوع والانقياد للالوهية

قوله والتصديق لا يستلزم الاعمال نقل عنه يرشد اليه

قوله الا التصديق القلبي قوله لا امن سيما عند ملاحظة تفاصيل

الاوامر والنواهي [illegible] الصعبة المخالفة للهوى والمستلذات

كذا في شرح المقاصد قوله من علم الله تعالى اي سعادة من علم

الكلام

قال الشارح

الله تعالى اه قوله وليس كممتنع اه قال في شرح المقاصد المنكرون

للنبوة منهم من قال باستحالتها ولا اعتداد لهم ومنهم من قال

لعدم الاحتياج اليها كالبراهمة جمع من الهند اصحاب برهام

ومنهم لزم ذلك من عقايدهم كالفلاسفة النافين لاختيار الباري

تعالى وعلمه بالجزئيات وظهور الملك على البشر ونزوله من السموات

ومنهم من لاح ذلك على افعاله واقواله كالمصرين على الخلاعة وعدم

المبالات ورفع التكليف ودلالة المعجزات وهولاء احاد واباحتي من

الطوايف لا طائفة معينة يكون لها ملة ونحلة تامل قال الشارح

يرفع بها عللهم فيما قصرت عنه عقولهم اه اشارة الى دفع شبهة

البراهمة وتقريرها على ما في شرح المقاصد ان ما جاء به النبي عليه السلام

اما ان يكون موافقا للعقل حسنا عنده فيقبل ويفعل وان لم

يكن بنيتا او مخالفا له قبيحا عنده فيرد ويترك وما جاء به النبي

عليه السلام لا يكون حسنا ولا قبيحا فيفعل عند الحاجة لان

مجرد الاحتمال لا يعارض مجرد الاحتياج ويترك عند عدمها

للاحتياط وتقرير الجواب ان ما يوافق العقل قد يستقل بمعرفته

فيعاضده النبي عليه السلام ويؤكده بمنزلة الادلة العقلية

على معلول واحد وقد لا يستقل فيدله ويرشده وما يخالف العقل

فلا يكون مع الجزم فيوقفه النبي عليه السلام ويرفع عنه الاحتمال

وما لا يدرك حسنه ولا قبحه قد يكون حسنا يجب فعله او قبيحا يجب ...

تركه هذا مع ان العقول متفاوتة فالتفويض اليها مظنة التنازع
والتقابل ومفض الى اختلال النظام وان فوائد البعثة لا تنحصر في
بيان حسن الاشياء وقبحها قوله احتراز عن مثل نطق الجماد عما اذا
قال معجزتي نطق هذا الجماد فنطق بانه مفتر كذاب ولهذا قال
الشيخ ابو الحسن هي فعل من افعال الله تعالى او قائم مقام الفعل
يقصد به التصديق وقال بعض الاصحاب هي امر يقصد به
اظهار صدق من ادعى الرسالة كذا في شرح المقاصد قوله في
شاهد دعواه اي فيما جعله شاهدا لدعواه او تعجيزا للغير عن
الاتيان بمثل ما ابداه تقول تحديت فلانا اذا باديته في الفعل
ونازعته للغلبة وتحديت القرآنيا اقرأه وبالتحدي يحصل
ربط الدعوى بالمعجزة حتى لو ظهرت آية من شخص وهو ساكت
لم يكن معجزة وكذا لو ادعى الرسالة وظهرت الآية من غير اشعار
بالتحدي كذا في شرح المقاصد قوله وعدم الطعن المراد
بالشرائط هنا شرائط قبول الحديث والعمل به لا شرائط الراوي
ولهذا عد عدم الطعن منها مع ان احد نوعي الطعن ما
يلحق الحديث من قبل غير راويه فظهر انه ليس من شرط الراوي
بل من شرط العمل واما شرائط الراوي المذكورة في كتب الاصول
فالاربعة الاول فليتامل واعلم ان العقل نور يبصر به القلب
المطلوب بعد انتهاء درك الحواس تامله بتوفيق الله

اي صح

القرّاء ايها اقرأ خ

وجهه انه يمكن حمل عدم الطعن في كلام المصنف على النوع الاول وايضا يكون شرائط الراوي بهذا النوع ثمة لا اربعة تدبر [illegible]

التحدي والدعوى شرط في تسمية الامر الخارق الصادر على يد النبي عم معجزة

مطلب تعريف العقل

تعالى

تعالى علامته تظهر فيما ياتي به ويذره والمعتبر هنا كماله وهو مقدر
بالبلوغ والضبط هو سماع الكلام حق السماع ثم فهم معناه ثم حفظه
لفظه والثبات عليه بالمراقبة الى حين الاداء وكماله ان ينضم الى هذا
الوقوف على معانيه الشرعية والعدالة هي الاستقامة وهي الانزجار
من محظورات دينيه والمعتبر هنا ما لا يؤدي الى الخروج وهي رجحان
جهة الدين والعقل على داعي الهوى والشهوة والاسلام هو
الاقرار والتصديق بالله تعالى كما هو باسمائه وصفاته وقبول
احكامه وشرايعه والمعتبر فيه البيان بطريق الاجمال بان يصدق
كل ما اتى به النبي عليه السلام ثم الطعن الذي يلحق الحديث نوعان
ما يلحقه من راويه وما يلحقه من غيره والاول على اربعة اوجه الاول
ما انكره صريحا والثاني ما عمل بخلافه قبل الرواية او بعدها
او لم يعرف وثالثها ان يعين ما احتمله الحديث تاويلا او تخصيصا
ورابعها ان يمتنع عن العمل بالحديث فالوجه الاول يشترط عدمه
في الاشبه والوجه الثاني يشترط عدمه اذا كان بعد الرواية
والوجه الثالث لا يشترط عدمه والوجه الرابع يشترط عدمه
لان ترك العمل بالحديث بمنزلة العمل بخلافه بعد الرواية والنوع
الثاني من الطعن وهو ما يلحقه من قبل غير راويه فاما ان يكون غير
الصحابة او من ائمة الحديث اذ لا اعتبار بطعن غيرهما والاول
اما ان لا يكون من جنس يحتمل الخفاء على الطاعن او يكون والاول يشترط

في سورة الاعراف
هو الذي خلقكم من نفس واحدة وهو آدم وجعل منها من جسدها من ضلع من اضلاعها او من جنسها
زوجها ليسكن اليها ليستأنس بها فلما تغشاها اي جامعها حملت حملا خفيفا وهو النطفة فمرت به فلما اثقلت صارت ذا ثقل بكبر الولد في بطنها
دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا ولدا سويا قد صلح بدنه لنكونن من الشاكرين لك على هذه النعمة المجددة فلما آتاهما صالحا ولدا
قد صلح بدنه جعلا له شركاء فيما آتاهما اي جعل اولادهما له شركاء فيما اتى اولادهما فسموه عبد العزى وعبد مناف على حذف
المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ويدل عليه قوله تعالى فتعالى الله
عما يشركون اي يشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون يعني الاصنام
وقيل لما حملت حواء اتاها ابليس في صورة الرجل فقال لها ما يدريك
في بطنك لعله بهيمة او كلب وما يدريك من اين يخرج فخافت من ذلك
وذكرته لآدم فهما منه ثم عاد اليها فقال اني من الله بمنزلة فان دعوت
الله ان يجعله خلقا مثلك ويسهل عليك خروجه فسميه عبد الحارث
وكان اسمه حارثا في الملائكة فقبلت فلما ولدت سمته عبد الحارث
وامثال ذلك لا يليق بالانبياء ويحتمل ان يكون الخطاب لآل قصي من قريش
فانهم خلقوا من قصي وكان له زوج من جنسها عربية قرشية وطلبا
من الله ولدا فاعطاهما اربعة بنين فسمياهم عبد مناف وعبد شمس
وعبد قصي وعبد الدار ويكون الضمير في يشركون لهما ولاعقابهما
المقتدين بهما من البيضاوي

عدمه دون الثاني والثاني اي الطعن من ائمة الحديث اما
ان يكون مبهما او مفسرا بسبب الجرح والاول لا يشترط عدمه
والثاني يشترط ان كان مفسرا بما هو جرح شرعا متفق عليه والطاعن
من اهل النصيحة لا من اهل العداوة والعصبية وما ليس بطعن شرعا
مثل ركض الخيل والمزاح وتحمل الحديث له في الصغر ومثل الارسال
وعدم الاستكثار من فروع الفقه وامثال ذلك كذا قرر في
بعض كتب الاصول قوله فلا يدخل تحت التصديق فان المعجزة ان
دلت على صدقه فيما هو متذكر له وعامد اليه واما ما كان من
النسيان وفلتات اللسان فلا دلالة لها على الصدق فيه فلا يلزم من
الكذب هناك نقض لدلالتها كذا في شرح المواقف قوله ان الفساد
في الظهور اه يعني انا لا نسلم ان صدور الكبيرة يؤدي الى النفرة المذكورة
وانما يؤدي اليها ظهورها وكلامنا في الصدور دون الظهور قوله
القاء النفس في التهلكة وقد نهي عنه بقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة الاية قوله وقت الدعوة للضعف بسبب قلة الموافقين
او عدمهم وكثرة المخالفين قوله بطريق صرف النسبة الى غيرهم
كما في قوله تعالى في حق آدم وحوى عليهما السلام جعلا له
شركاء فيما آتاهما اي جعل اولادهما له شركاء بدليل قوله تعالى
تعالى الله عما يشركون ويمكن ان يكون المراد بالصرف الذي ما
يقابل الحمل على ترك الاولى وكونه قبل البعثة كذا قيل قوله

يحمل العام على ما عدا الخاص القابل يعني انهم معصومون عن غير ما نقل عنهم قوله لجواز ان يكون الخيرية بحسب قيل ان اضافة الخير الى الامة تشعر بالجنسية اي بحيث كون خيريتهم من حيث كونهم امة له عليه السلام فلا يرد المنع المذكور وفيه انه توجيه آخر غير التوجيه الذي ذكر في الشرح تأمل قوله اذ الاصل هو الاتصال اي في الاستثناء دون الانقطاع قوله وقد يجاب بانه اه يعني يجوز ان يكون الجن مأمورين مع الملائكة لكنه استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم فانه اذا علم ان الاكابر مأمورون بالتذلل لاحد علم ان الاصاغر ايضا مأمورون به والضمير في فسجدوا للقبيلتين كانه قال فسجد المأمورون بالسجود الا ابليس عليه اللعنة قوله بان المراد رؤيا هزيمة الكفار وقوله رؤيا انه سيدخل مكة جواب عن تسليم كون الرؤيا الرؤيا النومية مستند بجواز ان يكون المراد الرؤيا بالعين قال في الكشاف لعل الله اراه مصارعهم في منامه فقد كان يقول حين ورد ماء بدر والله انظر الى مصارع القوم وهو يومي الى الارض هذا ويقول هذا مصرع فلان فتسامعت قريش بما اوحي الى رسول الله عليه السلام من امر بدر وما اري في منامه من مصارعهم فكانوا يضحكون ويسخرون ويستعجلون به استهزاء ومعنى الاية ان الايات انما نرسل بها تخويفا للعباد وهؤلاء قد خوفوا بعذاب الله الدنيا وهو القتل يوم بدر فما كان ما اريناك في منامك بعد الوحي الا فتنة

بعد ما لا يمنع عليه الا ايمانا

فيه انه يمكن ان يكون تمويلا لما ذكره الشارح على ان تغيير الدليل نافع في مقابلة المنع وهذا هو وجه التأمل ادبا

وما قال الشارح من ان الرؤيا النومية لم

كما في الكشاف

الغرض من هذا النقل تأييد كون المراد رؤيا هزيمة الكفار دنيا وجه كونها فتنة ابا(؟)

لهم حيث اتخذوه سخريا وخوفوا بعذاب الاخرة وبشجرة الزقوم فما
اثر فيهم قوله سيما بها دليا على قول المكذبين هذا يضعف ان الرؤيا
الرؤيا النومية ويصلح جوابا عن الاية ورواية المعاوية فالانسب
تقديمه على ما اخر عنه وفي الكشاف وحيث قالوا للعلها رؤيا رايتها وخيال
خيل اليك استبعادا منهم كما سمى اشياء باسمائها عند الكفرة كقوله
تعالى اين شركائي فراغ الى الهتهم ذق انك انت العزيز الكريم وقيل راى
في المنام ان ولد الحكم يتداولون منبره كما يتداول الصبيان الكرة
قوله بلا دعوى النبوة اشارة الى اختيار مذهب من ذهب الى امتناع
كون الكرامة على قصد الدعوى حتى لو ادعى الولي الولاية واعتضد
بخوارق العادة لم يجز ولم يقع بل ربما سقط عن مرتبة الولاية فان
للمجوزين ثلثة مذاهب احدها هذا وثانيها انه يمتنع كونها بقصد
واختيار من الولي وثالثها امتناع كونها من جنس ما وقع معجزة للنبي
عليه السلام كانفلاق البحر وانقلاب العصا حية واحياء الموتى قالوا
وبهذه الجهات يمتاز عن المعجزة وقال الامام هذه الطرق
غير سديدة والمرضي عندنا تجويز جملة خوارق العادة
في معرض الكرامات وانما تمتاز عن المعجزات لخلوها عن دعوى
النبوة حتى لو ادعى الولي النبوة صار عدو الله تعالى لا يستحق
الكرامة بل اللعنة والاهانة كذا في شرح المقاصد قوله الشمس
اكثر من ان يحصى اه يرد عليه ان ما بعد من لا يكون مفضلا عليه اذ

ليس

عم ... حقية الشيعة على قول المكزي ... فان قلت ... صاحب الكشاف فيها في ... الكلام من اكابر المعتزلة في التفطن ... قلت لعل ... الاسراء ... لا يخرجون ... الكلام عليه ... والتفطن وهذا ... عليه تدل ... اباد ... كسم الله

وهو المروان الذي هو اول الخلفاء المروانية الذين كانوا في الشام وخلافتهم غير مرضية للنبي عم ومعنى تداولهم منبره هو تصرفهم واحدا بعد واحد الى انقراضهم اباد ... الله

في خفاء انما يكون كذلك لو اطلق الدعوى واضيفت الى الولاية وليس كذلك ابادي

... النبوة

ليس مشاركا لما قبله في اصل الفعل اعني الكثرة اجاب الشارح عنه في
شرحه للمفتاح بان كلمة من متعلقة بفعل يتضمنه اسم التفضيل اي
متباعدة في الاحصاء ورده الشريف قدس سره بانه اذا
لم يكن تفضيلية فقد استعمل افعل التفضيل بدون الاشياء
الثلثة فلا شك ان التفضيل مرادها والمعنى اكثر مما يمكن ان يحصى
الا انه تسومح في العبارة اعتمادا على ظهور المراد قيل ويمكن ان
يصحح الكلام بوجه جواب الشارح ايضا بان من التفضيلية محذوف
كما في قوله تعالى يعلم السر واخفى والمعنى اكثر من خلافها وفيه انه لو خفاء
ان امثال الكرامات المذكورة ليس باكثر من خلافها بل الامر بالعكس
بل يجوز ان يكون استعمال مثل هذا الكلام فيما يكون الخلاف مما لا كثرة
فيه فح لا يكون التفضيل معنى اذ لا معنى يتصور الا اذا كان المفضل
والمفضل عليه مشتركين في اصل الفعل ويكون ازيد في المفضل
مما في المفضل عليه وقد يؤول بحذف المضاف اي من ذي ان يكشف
اي من امر ذي كثرة كذا قرره الشارح في شرح المفتاح ايضا ورد عليه
بالنقد قوله قال النبي عليه السلام والله ما طلعت اه اي قال النبي
عليه السلام لابي الدرداء رضي الله عنه كان يمشي امام ابي بكر
اتمشي امام من هو خير منك والله ما طلعت الشمس الحديث كذا
في شرح المقاصد قوله ومثل هذا السوق يكون لاثبات افضلية
المذكور وهو ابو بكر رضي الله عنه وان كان ظاهره نفي افضلية

... اصل الفعل ... التفضيل ...

الكثرة

حين ...

قال الناسخ

غير المذكور وان يكون بالمساواة ايضا ولهذا ابا بكر افضل
من ابي الدرداء والسر في ذلك ان الغالب من حال كل اثنين هو التفاضل
دون التساوي فاذا نفي افضلية احدهما ثبت افضلية الآخر
قوله ينبغي ان يخص النبي عليه السلام يمكن ان يراد بالبشر الانبياء
على التبادر من لفظ البشر واما تفضيله على سائر الامم فمعلوم
من كون امة محمد عليه السلام خير الامم او يراد بالبعدية الغير
الزمانية ويراد بالنبي الجنس ويضم الى التكلم مع الغير المؤمنون
مع جميع الامم ولا يخفى ما فيه من العبارة قوله بغوا عن طاعته
ضمن بغي الخروج فعداه بعن وللبغي بغوا عليه خارجين عن
طاعته او خرجوا عن طاعته باغين عليه لان الفعل في صورة
التضمين يستعمل في معناه الحقيقي والمعنى الآخر يكون مرادا بلفظ
محذوف يدل عليه ذكر ما هو من متعلقاته والمذكور قد يجعل اصلا
والمحذوف حالا وقد يعكس الاول اولى وارجح اذ لا شك ان المضمن جعل
كانه ضمن المضمن فيه فجعل تبعا للمذكور اولى من عكسه واما ما قيل من
انه ذكر صلة المتروك يدل على ان المقصود فيرد عليه ان ذكرها انما
يدل على ان المتروك مراد في الجملة واما لم يكن مرادا اصلا كذا في
كشف الكشاف قوله فان وجوب المعرفة فيه انه لم لا يجوز ان يكون
معنى الحديث من مات ولم يعرف امام زمانه ان وجد في زمانه امام
قوله خلا الزمان عن امام او ظاهر قاهر جامع لشروط الامامة
لما بيانه

رسوم

رسوم

قامع لهم الضلالة قائم بحماية بيضة الاسلام واقامة الحدود وتنفيذ
الاحكام واللازم ظاهر الانتفاء فكذا الملزوم قوله لان ترك الواجب
معصية يعني ان المراد بقول الشارح فعلى ما ذكر اراد المعارضة
على دليل وجوب نصب الامام فحاصله لو وجب لزم ان يعصي الامة
كلهم واللازم باطل والملزوم مثله اما الملازمة فلانهم على هذا
كانوا قد تركوا الواجب وترك الواجب معصية واما بطلان اللازم فلان
المعصية ضلالة والامة لا تجتمع على الضلالة قوله فلا اشكال
اصلا اي لا قبل الخلفاء العباسية ولا بعدهم على ان مقتضى قوله
عم من مات ولم يعرف امام زمانه الحديث عصيان من كان في
زمانه امام ولم يعرفه لا عصيان كل الامة قوله ان ما له لو غايته
ذلك حاصله انه تعريف بالغاية ولا يخفى ان في عبارته بعدا عنه حيث
قال وحقيقة العصمة ذلك وقيل الظاهر ان العصمة كالشجاعة مثلا
يطلق على المبدأ والآثار وعليها ايضا والمعرف في هذا الشرح هو المعنى
الثاني دون الاول والمذكور في هذا الشرح هو الاول فيه ان المناسب هنا
ما ذكر في شرح المقاصد لانه انما يتم الكلام به واما ما في هذا الشرح
فلا نفع له في تمام الكلام بل الامر على ما عرفت تامل قوله ثم ان الظلم
المطلق اه يعني ان الظلم الوارد في الاية الظلم المطلق وهو اخص
من المعصية لان الظلم هو التعدي على الغير والمعصية اعم ومنها
التعدي على النفس والمراد ان الظلم اذا ذكر مطلقا يكون المراد التعدي

شرح المقاصد

على الغير وفي الاية ذكر مطلقا والا فالتعدي على النفس ايضا ظلم
تأمل فانه محل تأمل قوله والقدح في الخلفاء الراشدين مع القطع
بانه ليس البحث عن احوالهم واستحقاقهم وافضليتهم كثير تعلق
بافعال المكلفين قوله وادرجت في تعريفه حيث قالوا هو العلم
الباحث عن احوال الصانع والنبوة والامامة والمعاد وما
يتصل بذلك على قانون الاسلام والامامة رياسة عامة
في امر الدين والدنيا خلافة من النبي عم وبهذا القيد خرجت
النبوة وبقيد العموم مثل القضاء والرياسة في بعض النواحي
وكذا رياسة من جعل الامام نائبا عنه على الاطلاق فانه لا يعم
الامام كذا في شرح المقاصد قوله فالضمير لاحدهم اي ما بلغ
نصيفه احدهم وحاصل معنى الحديث انه لا يبلغ احدكم
بانفاق مثل احد ذهبا من الفضيلة والاجر ما ينال احدهم بانفاق مد
بالتعلق طعام او نصيفه لما يقارنه من مزيد الاخلاص وصدق
النية وكمال النفس قال الطيبي رحمه الله ويمكن ان يقال ان
افضليتهم بحسب فضيلة انفاقهم وعظم موقعه قوله عين المحبة
المتعلقة ومثل هذا المعنى احد محتملي قوله صلى الله عليه وسلم
ومن اذاهم فقد اذاني الحديث وتغيير الاسلوب للتفنن
في العبارة والمحتمل الثاني ان ايذاهم سبب لايذائي على عكس
قوله فبحبي احبهم وببغضي ابغضهم وللاشارة الى هذا غير الاسلوب

قال

قال الطيبي في معنى الحديث اي بسبب حبه اياي احبهم اي فانما احبهم
لانه يحبني وانما ابغضهم لانه يبغضني والعياذ بالله وكلا المعنيين
والحب والبغض في قوله عم فبحبي وببغضي مصدران مضافان الى المفعول
قوله يدل على ان المناط اي على ان الوصف هو المناط والعلة لذلك
اللعن كما في اهل الجاهلية قوله اعلم ان اللفظ اذا ظهر منه المراد الح ان
شئت زيادة الايضاح فنقول اللفظ اما ان يظهر منه المراد او لا
فان ظهر فاما ان يقبل النسخ او لا والثاني المحكم والثاني اما ان يحتمل
التأويل او لا الثاني المفسر والاول اما ان يساق لاجل المراد او لا والاول
النص والثاني الظاهر وان خفي منه المراد فاما ان يخفى لعارض او لنفسه والاول الخفي صح
والثاني اما ان يدرك او لا والثاني المتشابه والاول اما ان يدرك
عقلا او نقلا والاول المشكل والثاني المجمل فعلم بذلك ان المحكم لفظ
ظهر منه المراد لنفسه ولم يحتمل النسخ ولا التأويل والمفسر لفظ ظهر منه
المراد ويحتمل النسخ دون التأويل والنص لفظ ظهر منه المراد واحتمل التأويل والنسخ صح
وسيق لاجل ذلك المراد والظاهر لفظ ظهر منه المراد واحتمل النسخ والتأويل
ولم يسق لاجل ذلك المراد والخفي لفظ خفي منه المراد لعارض والمشكل
لفظ خفي منه المراد لنفسه وادرك عقلا والمجمل لفظ خفي منه المراد لنفسه
وادرك نقلا والمتشابه لفظ خفي منه المراد لنفسه ولم يدرك اصلا فهذه
هي اقسام النظم بحسب ظهور المراد منه وخفائه فلنعرفها ولا وجود للمتشابه
على مذهب القائلين بالتأويل واما على مذهب اهل الوقف ففي كثيرة تنبيه

قوله فلا احتياج الى الجمع استشكله الشارح قوله وقس عليه قول من اي
على تقدير كون الجازم امينا قوله لعدم اتحاد القائل اذ القائل بعدم
تكفير احد من اهل القبلة الشيخ الاشعري وبعض متابعيه وهو اكثر
اصحابه وبه يشعر ما قاله الشافعي رحمه الله لا ارد شهادة كل من اهل
الهوى الا الخطابية لاستحلالهم الكذب وفي المنتقى عن ابي حنيفة
انه لم يكفر احدا من اهل القبلة وعليه اكثر الفقهاء والقائل بكفر من قال
بخلق القرآن واستحالة الرؤية وسب الشيخين او غير ذلك البعض
الآخر من المعتزلة وهو قدماؤهم وقال ابو اسحق نكفر من يكفرنا
ومن لا فلا واختار الامام الرازي ان لا يكفر احد من اهل القبلة قوله
يجوز ان يكون اخبارا قبل لا ان مثل هذه المناقشة تجري في اجابته
المؤمنين لكن لما كان الادلة في اجابة الكافرين متعارضة وجب
التوفيق بما ذكر في المناقشة واما اجابة المؤمنين فلا تعارض في
ادلتها فلا ضرورة في اجراء المناقشة فيها تأمل قوله وبه يحصل
التوفيق بين الآية والحديث الآية قوله تعالى وما دعاء الكافرين
الا في ضلال اي في ضياع لا منفعة فيه لانهم ان دعوا الله لم يجبهم وان
دعوا الآلهة لم يستطع اجابتهم كذا في شرح الكشاف والحديث ما روي
ان دعوة المظلوم وان كان كافرا تستجيب في تقديم الجار والمجرور المفيد
للتخصيص يشكل التوفيق بحمل الكفر على كفران النعمة كما مر قوله بالغنم
لصاحب الحرث وقد استوت قيمتها اي قيمة الغنم كانت على
قدر

قدر النقصان في الحرث كذا في كشف المنار قوله وانما يدفع الحرث اه
هذا كان في شريعتهم واما في شريعتنا فلا ضمان عندنا بالليل
او بالنهار الا ان يكون مع البهيمة سائق او قائد وعند الشافعي
يجب الضمان بالليل وقال الجصاص انما ضمنوا لانهم ارسلوها قوله
كما يشعر به قوله عز وجل هذا ارفق كأنه قال هذا احق وغيره احق
وايضا يفهم من قوله تعالى وكلا آتيناه حكما وعلما اصابتهما في
فصل الخصومات والعلم بامر الدين وفي كشف المنار ان تخصيص سليمان
بفهم القضية يقتضي ان الآخر خطأ اذ لو كان ترك الافضل لما حق
لسليمان عليه السلام الاعتراض على داود عم لان الاعتراض على
رأي من هو اكبر لا يصح نكيف على الاب النبي فليتأمل وفيه ايضا قال
المجاهد هذا اصلح وما فعله داود عليه السلام كان حكما والصلح خير
وح لم يظهر كونه من البحث قوله اعترض عليه بان الاجماع على الحق
فيما ثبت بالنص واحد لا غير في الحكم الغير الاجتهادي
فاما ان يخص بعض ان الاجماع على تفضيل رسل الملائكة على عامة
البشر فلا بد من تأويلها على وجه يندفع به المنافات فاما ان يخص
من آل ابراهيم وآل عمران غير الانبياء عليهم ويكون معنى الآية ان الله
اصطفى آل ابراهيم وآل عمران الا غير الانبياء منهم على العالمين واما
ان يخص من العالمين رسل الملائكة ويكون المعنى ان الله اصطفى آل ابراهيم
وآل عمران انبياءهم وغيرهم على العالمين سوى رسل الملائكة وقوله

فاما لا نخصصا العام القابل للخصوص في هذه الاية في هذين اللفظين

لكن الثاني اولا لما ذكرنا ولما كان هذا الاحتمال اردف الشارح هذا

الوجه بقوله لا خفاء قوله كنزع الخف وهذا غير معقول لاحتمال

عروض شيء لا يحوجه الي النزع مثل وجدان المركب قوله

صفات فاضلة يفضل بها مثل الاخلاق الذي به القوام والانتظام

واليقين الذي هو الاساس والتقوي التي هي الثمرة ولا شك ان

هذه الصفات فيهم اقوي واقوم لانهم طريقتهم العيان لا البيان

والمشاهدة لا المراسلة كذا في شرح المقاصد وعن جابر رضي الله عنه

ان النبي عم قال لما خلق الله ادم عم وذريته قالت الملائكة يا رب

خلقتهم يأكلون ويشربون وينكحون ويركبون فاجعل لهم الدنيا

ولنا الاخرة قالوا اجعل من خلقته بيدي ونفخت فيه من روحي كمن

قلت له كن فكان رواه الامام البيهقي في شعب الايمان في المشكاة

وفي الحديث دلالة علي تفضيل البشر علي الملائكة الحمد لله علي

التمام وعلي رسوله افضل السلام تم في اليوم الخميس في يوم

السادس من شهر شوال في سنة خمس وعشرين ومائة والف علي يد المحتاج

الي الملك المناه سلمان بن شعبان غفر لهما كل ذنب ارتكبناه بالنسيان

سنه ١١٢٥

العمر مضى وفاتني المطلوب لا القلب طاعني ولا المحبوب

دمعي ودمي كلاهما مسكوب يا يوسف قل فانني يعقوب

٨٧

لان منهم من لا يريد الله تعذيبه ان قلت يمكن ان يقال

لان منهم من لا يعذب اذ كون جميع الامور بارادة الله تعالي مسلم مشهود

قلت في ذلك اشارة الي ان جميع العصاة يستحقون عذاب القبر وانما المانع

عن في البعض الغير المعذب عدم ارادة الله تع تعذيبه كما اشار الي مثل

ذلك بعض المفسرين عند قوله تعالي ولو شاء لذهب بسمعهم وابصارهم

وليس تخصيص البعض بالعذاب لاجل ان بعضهم لا يستحقون عذاب القبر

قوله انما قيد بالامكان لان النقل الوارد علي الممتنعات العقلية

يريد انه قيده لدفع مؤنة الجواب عن السؤال الوارد علي تقدير

عدم التقييد به ان قلت ما يورد ذلك السؤال علي تقدير عدم التقييد

به قلت اما الكبري وهو قولنا وكل ما اخبر به الصادق فهو ثابت فلا

يمكن منعه اذ لو قال السائل مثلا لا نسلم تلك الكلية وانما تصدق لو كان

كل ما اخبر به هنا مستحيل ليقال عليه هذا السند مناقض لما سلمه السائل

لا يعنون الموضوع في القضايا يجب ان يكون مسلم الثبوت فلما سلم كون

المخبر صادقا فليس له ان يجوز كون بعض ما اخبر به مستحيلا اذ يلزم ح ان يكون

المخبر كاذبا لان الاخبار بالمستحيل ان قلت يجوز السائل السند

ويقول مرادي بقولي ما اخبر به هنا مستحيل ان ظاهر كلامه مستحيل لكنه

مؤول فلا يلزم ح ان يكون المخبر كاذبا قلت هذا التحرير لا يصحح السند

لانه وان دفع كون السند مناقضا لما سلمه لكن يبطل ح ذات السند

لان ما اخبر به المخبر هو الذي اراده بكلامه والذي اراده به هو تأويله

لو ما يدل عليه ظاهره فلا يكون ما اخبر به مستحيلا فان من قال رأيت اسدا
في الحمام لم يخبر بان ما رآه حيوان مفترس لان ذلك ليس مرادا من كلامه وان
كان دالا عليه بظاهره لان الظاهر الحقيقة بل اخبر بان ما رآه رجل شجاع
فمورد السؤال هو الصغرى وتقريره لا نسلم انها اخبر بها الصادق لم لا
يجوز ان يكون النصوص الدالة عليها بظاهرها مؤولة على استحالتها
قال الخيالي يجب تاويله بالاستيلاء ونحوه ∴ قيل وجوب التاويل
على مذهب الاصليين الخ اقول الاصل مذهب الشافعي والوقف مذهب
ابي حنيفة رحمهم الله ويبعد من الحنفي ان يقطع بالقول المبني على مذهب
الشافعي فلعل المراد يجب اعتقاد ان له تاويلا بامر ممكن له تعالى وهذا
متفق بين المذهبين وانما الاختلاف في جواز التاويل او وجوبه
بمعنى معين قال الخيالي عرضهم على النار احراقهم بها ∴ كانه جواب عن
ان يقال لا دلالة في الآية على العذاب اقول ان قرر الاعتراض نقضا
للدلالة وتقريره لا دلالة في الآية على عذاب القبر لان مضمونها العرض
وهو الاراءة وهو ليس بعذاب فمضمونها ليس بعذاب فالجواب منع
كون مضمونها الاراءة بجواز ان يحمل على المعنى المجازي وهو الاحراق
ان قلت كيف يحمل اللفظ على المجاز بلا قرينة مانعة قلت الظاهر من تتبع
مباحث العلماء ان القرينة المانعة شرط للقطع بالمجاز لا لتجويزه
على ان ههنا قرينة وهي ان هذه الآية بيان لما سبق من قوله تعالى وحاق
بآل فرعون سوء العذاب ولو كان يحمل الآية على ظاهرها لا يمنع عدم

عدم كون العرض والاراءة عذابا كيف والعرض والاراءة يورث خوفا
والما كذلك وذلك عذاب قطعا وان قرر الاعتراض منعا للدلالة وهو
الظاهر وتقريره لا نسلم دلالة الآية على عذاب القبر كيف ومضمونها مجرد
العرض والاراءة وهو ليس بعذاب فالجواب ابطال السند بادعاء ان المراد
من العرض الاحراق فيلزم الدليل ح للمجيب ودليله ما ذكرنا من كون هذه
الآية بيانا لما سبق فان قال المعترض لا نسلم كون الآية بيانا لما سبق
دليلا على ارادة الاحراق من العرض انما يكون دليلا عليها اذا لم يكن نفس العرض
والاراءة عذابا مع انه عذاب فنقول ح هذا المنع لا يضر المجيب لان فيه
اعترافا بكون نفس العرض والاراءة عذابا فتم دلالة الآية على عذاب
القبر ويبطل السند الاول للمعترض ثم ان للمجيب ان يبطل السند الاول
بادعاء ان نفس العرض والاراءة عذاب بالبداهة لما سبق قال الش
نتعذبهم ح ∴ نتيجة لان ضميره راجع الى الميت والكبرى مطوية
والجواب المذكور منع للصغرى وما نقله الخيالي وابطله منع الكبرى
وههنا منع واضح وهو منع التقريب بجواز ان يكون المعذب الروح فقط
والعجب من الشارح والمحشي كيف اهملا هذا المنع مع ان العلماء جوزوا
كون العذاب للروح فقط وقول الشارح وهذا لا يستلزم اعادة
الروح منع للابطال المقدر للسند المذكور بان خلق الله في الميت
نوعا من الحياة يستلزم اعادة الروح الى البدن لو ما مع الحياة عود
الروح فيلزم التحرك والاضطراب وظهور اثر العذاب في الحس من طرفه

ولعل سند هذا المنع قدرة الله على خلق الحيوة بلا اعادة الروح
ولا استحالة في ذلك عقلا والله على كل شيء قدير قال الخيالي ولا شك
انه سفسطة يعني انه باطل شبيه بالحق وهذا معنى السفسطة كما صرح
الفناري اما بطلانه فلانه سند لمنع الكبرى ومعنى التعذيب شيء
جعله مدركا للعذاب وعنوان الموضوع ان يكون مسلما فمن قال لانم
ان كل ما لا حيوة له ولا ادراك له تعذيبه محال لم لا يجوز ان يعذبه الله
تعالى فقد جوز اجتماع النقيضين وهما الادراك وعدم الادراك
فتامل ايها الزكي واما كونه شبيهة بالحق فهو هنا من حيث الصورة
لا من حيث المعنى وتوضيح ذلك ان صورة تعذيب الجماد تشبه صورة احراقه
مع انه غير حقيقة كما ان صورة الفرس المنقوش على الجدار تشبه الفرس
مع انه غير حقيقة والعجب ممن قال هنا كيف سفسطة وقد روي تكلم
بعض الاشجار وانقطاع ما بعض الاحجار حين سمع قوله تع وقودها
الناس والحجارة والله قادر على ان يخلق في الاشجار والاحجار ادراكا
يكون سببا لتلذذها وتالمها انتهى اقول انظر الى حاصل كلامه وهو انه
يجوز تعذيب غير الحي بخلق الادراك فيه وهذا لا يدفع كون منع
الكبرى او جزؤه الخيالي سفسطة اذ ليس معنى كون المذكور سفسطة
ادعاء استحالة تعذيب غير الحي في الواقع حتى يقال يجوز ذلك بخلق
الادراك فيه بل معناه ادعاء ان المذكور يؤدي الى تجويز اجتماع النقيضين
كما عرفت تقريره ولعل صدور امثال ذلك الاعتراض لقصوره في فهم

المناظر

المناظر قال الخيالي واما تعذيب الماكول الخ هذا جواب عن الابطال [illegible]
المقدر للمنع الذي ذكره الشارح بقوله وهذا لا يستلزم وقد سبق
تقرير هذا الابطال لو عذب الميت ونعم بخلق نوع من الحيوة فيه
للزم شعور الآكل الآدمي بتالم الماكول او تلذذه لان الماكول يصير
جزءا من الآكل بسبب الهضم كما يلزم شعور الحيوان بتالم جزئه وتلذذه
والتالي باطل بالتجربة وكان الخصم لما اجيب عن ابطاله بلزوم الحركة والاضطراب
عاد الى ابطال آخر ليس فيه دعوى لزوم الحركة والاضطراب وتقرير المنع
المنع لانم ذلك اللزوم وسند هذا المنع ايضا قدرة الله تع على ايصال
الالم واللذة الى جزء الحيوان بلا شعور من الحيوان بذلك اذ لا استحالة فيه
عقلا والله على كل شيء قدير وفي تقرير الخيالي نظر من وجهين احدهما
انه لا بد من قيد عدم شعور الآكل لان الخصم لا يدعي امتناع تعذيبه
مطلقا بل امتناع تعذيبه بلا شعور من الآكل والآخر انه لا بد من حذف
قيد واضح وكانه ادعى وضوح الامكان بوضوح امكان نظيره الذي ذكره
لكن ذلك قياس مع الفارق ولان الدودة ليس جزءا من البدن بل ملابس
له قال الشارح لان مرادنا ان الله تعالى يجمع الاجزاء الاصلية الخ يريد
ان صغرى الخصم مم وسنده تحرير الحشر وتقرير دليل الخصم ان الحشر
الجسماني اعادة المعدوم بعينه وهو ممتنع وتقرير المنع انا لا نسلم
الصغرى كيف ومعنى الحشر جمع الاجزاء الاصلية واعادة الروح
اليها فليس هنا اصل الاعادة فضلا ان يكون بعينه لان الاجزاء

الاصلية والروح لم ينعدم شيء منهما بل انفصل الروح عن البدن وبقي
موجودا وتفرق اجزاء البدن وبقيت موجودة وقوله الشارح سواء سمي ذلك
اعادة المعدوم بعينه او لم تسم معناه ان لم يسم فالصغرى مم وان سمي
فالكبرى مم ومنعه واضح ح لان دليلهم الذي نقله الخيالي لا يجري على جميع
الاجزاء الاصلية وضم الروح اليها وان سمي اعادة المعدوم لكن ههنا
اشكال لان تلك التسمية كيف يمكن حتى فرض فرعها ولعل مدار امكانها
ان النصوص دلت على ان تلك الاجزاء يعاد اليها من عوارضها ما يميزها
عن غيرها حتى ان الانسان يعرف والديه وولده واخيه وصاحبته بدليل
يدل عليه قوله تعالى يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه الاية فالمجموع
الاجزاء والعوارض المميزة يسمى معادا لان ذلك المجموع قد انعدمت
بانعدام بعض اجزائه وهو العوارض المميزة فتامل وقد تسامح في
تسمية العينية فيقال للرجل الاحمر في الامس وقد زالت حمرته اليوم
ان هذا الرجل هو الرجل الذي رايناه بالامس وبالجملة ان معنى العينية
مطابقة الشيء الاخر في مادته وجميع عوارضه وقد يطلق مجازا على
مطابقة شيء لاخر في مادته وعوارضه المميزة عن الاغيار سواء طابقه
في جميع العوارض اولا قال الخيالي قالوا ان اعيد الوقت الاول ههنا
احتمال ثلث الاول ان يراد من الوقت الاول المجموع من المبدا بان
يجعل جميع عمره وقتا واحدا وحدة اعتبارية فالقضية موجبة شخصية
وقوله والا ح سالبة شخصية فلا يكون الترديد حاصرا لوجود شكل
شق

شق ثالث وهو ان يعاد بعض اجزاء عمره وفساد هذا الشق هو بعينه فساد
الشق الاول والثاني ان يراد من الوقت واحد من آنات عمره ويجعل
اللام للاستغراق فهو ح موجبة كلية وقوله والا ح رفع للايجاب
الكلي في قوة السالبة الجزئية ولا يصح ملازمة الشق الثاني ح اذ السلب الجزئي
لا يمنع الايجاب الجزئي فيجوز ان يعاد بعض الاوقات فيصير المعاد عين
المبتدا في ذلك الوقت وان لزم حينئذ المحذور الاول فتامل والثالث ان
يراد من الوقت واحد من آنات عمره كما في الثاني لكن يجعل اللام للعهد
الذهني وحاصله ارادة فرد ما كما في ادخل السوق فهو موجبة جزئية
وقوله والا ح سالبة كلية وهذا الاحتمال هو المراد قال الخيالي
واجيب اولا بان اعادة العين بالمشخصات المعتبرة في الوجود اي
بالمشخصات الموجودة القائمة بوجود الشخص اي معنى اعادة العين
اعادة الشيء اعادته بالمشخصات المعتبرة في الوجود ولا نم ان الوقت
منها لان الوقت فيه اختلاف في انه شيء موجود او معدوم ولو فرضنا
انه موجود فهو ليس بقائم بوجود الشخص وانما القائم بوجوده
المعنى المصدري وهو المقارنة للوقت وهو ليس بموجود ومحصل
الجواب اختيار الشق الثاني ومنع قوله فلا اعادة بل وجه المنع
الى دليله وهو قوله لان الوقت اه وتقريره انه اذا كان الوقت من
جملة العوارض فيلزم من انتفاء اعادة الوقت جميعا انتفاء الاعادة
بعينه لكن المقدم الحق وتقرير منعه انك ان اردت ان الوقت من جملة

العوارض المشخصة المعتبرة في الوجود فلا نم ذلك والا يلزم تبدل الاشخاص
بحسب الاوقات وان اردت من جملة العوارض مطلقا فلا نم الملازمة
المطوية اذ لا يلزم من انتفاء فرد من افراد العام انتفاء فرد من افراد
نوع معين من ذلك العام وتوضيح ذلك الكلام ان اعادة العين انما
يتوقف على اعادة جميع المشخصات المعتبرة في الوجود وتلك المشخصات
نوع مخصوص من مطلق المشخصات وانتفاء فرد من افراد ذلك النوع
ينفي اعادة العين ولا يلزم من انتفاء فرد من افراد مطلق المشخصات
انتفاء فرد من افراد ذلك النوع اذ يجوز ان يكون ذلك الفرد المنتفي من
النوع الآخر هو العوارض الغير المعتبرة في الوجود قال الخيالي
والا يلزم تبدل الاشخاص بحسب الاوقات فان هذا الشخص مع هذا
التشخص غيره نفسه مع ذلك التشخص وملخص ذلك تبدل المشخصات
مع بقاء ذات الشخص قال الخيالي يحتمل ان يراد ان وقت الحدوث
مشخص خارجي اه يعني ان لزوم تبدل الاشخاص انما هو على تقدير
ارادة الايجاب الكلي واما على ارادة وقت مخصوص بعينه فلا وفيه
ان على هذه الارادة يمنع الملازمة المطوية لان المدعي ان لا اعادة
بعينه اصلا وذلك استغراق للاعادات فان اعادة زيد المعدوم
مثلا بجميع مشخصاته الموجودة وقت حدوثه اعادة بعينه واعادته
بجميع مشخصاته الموجودة في وقت من اوقات بقائه كوقت بلوغه
مثلا اعادة اخرى بعينه واعادته بجميع مشخصاته الموجودة

في وقت

في وقت آخر من اوقات بقائه كوقت شيخوخته اعادة اخرى بعينه
وان شئت قلت كوقت طريان العدم عليه ولا يمكن اعادة شخص بجميع
مشخصاته المتعاقبة المتضادة كصغره وكبره وسمنه وهزاله وذلك
ظاهر واذا تمهد هذا نقول وقت الحدوث فقط من المشخصات
الخارجية انما يستلزم انتفاء الاعادة بعينه الموجودة وقت الحدوث
على تقدير ان لا يعاد الوقت اصلا فتأمل ثم اعلم ان الخصم انما اختار
وقت الحدوث من بين الاوقات لانه اقرب لان يكون مشخصا خارجيا
لان الشيء يكون موجودا في الخارج في وقت الحدوث بعد ان كان معدوما
قال الخيالي مع انه كلام على السند كشف هذا الكلام قد اعيي الاذكياء
ومعناه في عرف المناظرين ان كلام على الاخص والكلام على السند انما
يكون مفيدا للمعلل اذا كان مؤديا الى اثبات المقدمة الممنوعة الذي يجب
على المعلل عند منع المانع وذلك اذا كان السند مساويا لنقيض
المقدمة الممنوعة او اعم منه مطلقا واما اذا كان اخص منه فلا لان
انتفاء الاخص لا يستلزم انتفاء الاعم فلا ينتفي نقيض المقدمة الممنوعة
فلا يثبت عينه فيكون الكلام كلاما على السند بلا رجوع الى اثبات
المقدمة الممنوعة وذلك لا يفيد شيئا لان المنع المجرد مسموع كالمنع
مع السند فكشف المقام يحتاج الى معرفة نقيض المقدمة الممنوعة
ومعرفة النسبة بينه وبين السند المذكور في المقدمة الممنوعة موجبة
كلية في اللفظ ويحتمل ان يكون شخصية ونقيضها سلبها ولزوم الباطل

مطلب الكلام على السند

من عين المقدمة يستلزم ثبوت نقيضها بلا شك لكن ثبوت نقيضها
قد يلزم من شيء آخر وهو انتفاء عينها في الواقع بلا استلزام المحال فان
المعدومات الممكنة لا يلزم من وجودها محال مع انها معدومة كالفلك العاشر
مثلا وبالجملة ان ههنا سند آخر يستلزم نقيض المقدمة الممنوعة موجبة
كلية او شخصية وهو كون الاوقات امور عدمية غير معتبرة في وجود
الشيء فلو استند المانع به لكفى سواء كانت المقدمة موجبة كلية او جزئية
كان قال لا نم كون جميع الاوقات او وقت الحدوث شخصا خارجيا
كيف والاوقات امور معدومة غير معتبرة في وجود الشيء والمانع
استند بغير هذا السند في منع الموجبة الكلية وهو لزوم تبدل الاشخاص
والحدود نعم بحمل المقدمة علي الشخصية فللمانع ان يعود ويمنع
الشخصية مستندا بالسند الذي ذكرناه وله ان يستند بسند
اخر مخصوص بمنع الشخصية وهو لزوم انتفاء الشخص كما ان لزوم
تبدل الاشخاص مخصوص بمنع الكلية وسيصرح الخيالي بالسند
المخصوص بمنع الشخصية بقوله مدفوع بان المعتبر في الوجود
ما لا يتصور هو بدونه وتقريره ان نعدّ السند المذكور بالتحرير
كلام علي السند الاخص المقدمة المذكورة بعد التحرير ممنوعة
ايضا بسند آخر هو انه لو كان وقت الحدوث معتبرة في وجود
الشخص لزم ان ينتفي الشخص بانتفائه لان المعتبر في وجود الشخص
ما لا يتصور وجود الشخص بدونه وهو سفسطة فان الشخص الموجود

فى وقت

في وقت البقاء عين الشخص الموجود في وقت الحدوث وبالجملة ان
في المقام ثلث اسانيد احدها مشترك بين منع الكلية
والشخصية وهو الذي ذكرنا بقولنا كيف والاوقات امور معدومة
الخ والاخران مخصوصان احدهما بمنع الكلية وهو الذي ذكره المجيب
والآخر مخصوص بمنع الشخصية وهو الذي ذكره الخيالي ثم اعلم
ان ما قاله الخيالي وما لا يضر عدمه في البقاء لا يضر في الاعادة ليس
من تتمة السند بل هو في مقام التفريع علي بطلان كون وقت الحدوث
شخصا خارجيا وتقريره ان وقت الحدوث لا يضر عدمه في بقاء
الشخص بعينه وما لا يضر عدمه في بقاء الشخص بعينه لا يضر عدمه
في اعادة الشخص بعينه ينتج ان وقت الحدوث لا يضر عدمه في
اعادة الشخص بعينه يقول الفقير ولنكمل هذه المقالة رسالة
مني الي الاذكياء في الاقطار تمت الرسالة علي عذاب القبر
للفاضل الشهير بابن صاجقلي



